اصول دین
تسہیل و اصلاح شدہ جدید ایڈیشن
• مباحث وحی • اصول تفسیر • اصول حدیث • اجماع امت
• قیاس • علم فقہ کس کو کہتے ہیں • علم اصول فقہ • قواعد فقہیہ
• اصول اجتہاد • اصول تقلید • اصول سنت و بدعت • اصول ایمان و کفر
ڈاکٹر مفتی عبدالواحد
ایم۔بی۔بی۔ایس
مفتی جامعہ مدنیہ لاہور
مجلس نشریات اسلام
۱۔کے۔۳ ناظم آباد مینشن، ناظم آباد نمبر ۱، کراچی 74600

فہم دین کورس

اصول دین

مباحث وحی	اصول تفسیر	اصول حدیث
اجماع امت	قیاس	علم فقہ کس کو کہتے ہیں
علم اصول فقہ	قواعد فقہیہ	اصول اجتہاد
اصول تقلید	اصول سنت و بدعت	اصول ایمان و کفر

ڈاکٹر مفتی عبدالواحد

ایم بی بی ایس

مفتی جامعہ مدنیہ لاہور

مجلس نشریات اسلام

1- کے۔3 ناظم آباد مینشن، ناظم آباد نمبر1 کراچی 74600

مختصر تعارف

مؤلف کتاب: **حافظ عبدالواحد**

سن ولادت: 1950ء

تعلیمی کوائف:
1- ایم بی بی ایس 1974ء میں کنگ ایڈورڈ میڈیکل کالج لاہور سے پاس کیا۔
2- درس نظامی جامعہ مدنیہ لاہور وفاق المدارس کے عالمیہ کا امتحان 1983ء میں پاس کیا۔
3- تخصص و افتاء جامعہ مدنیہ لاہور میں حضرت مولانا عبدالحمید صاحب مدظلہ اور حضرت مولانا قاری عبدالرشید رحمۃ اللہ علیہ سے کیا۔

تدریسی معمولات: جامعہ مدنیہ میں 1983ء سے تاحال۔

افتاء: دارالافتاء: جامعہ مدنیہ۔ لاہور

تصنیفات:
1- اسلامی عقائد
2- اصول دین
3- مسائل بہشتی زیور (مکمل دو حصوں میں نئی ترتیب اور اضافوں کے ساتھ)
4- مریض و معالج کے اسلامی احکام
5- سونا چاندی اور ان کے زیورات کے اسلامی احکام
6- ڈاکٹر اسرار احمد کے افکار و نظریات
7- تحفہ اصلاحی: جناب امین احسن اصلاحی صاحب کی کتابوں مبادی تدبر قرآن اور مبادی تدبر حدیث پر تبصرہ و تحقیق حق۔
8- تحفہ غامدی، جناب جاوید احمد غامدی صاحب کے مغالطوں کی نشاندہی اور ان کا جواب
9- تحفہ خیر خواہی بجواب مغالطات کیپٹن عثمانی۔
10- قرآن و حدیث سے عداوت کیوں؟ منکر حدیث ڈاکٹر قمر زمان کے افکار کا محاسبہ اور جواب
11- جاگیرداری اور اسلام'' مولانا طاسین صاحب کے مضمون پر تبصرہ اور ان کے مغالطوں کا جواب
12- متفرق مقالہ جات جو ماہنامہ انوار مدینہ اور سہ ماہی منہاج میں شائع ہوئے۔
13- تفسیر فہم قرآن، (جلد اول و دوم) حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کی مشہور تفسیر بیان القرآن کی تسہیل و اختصار۔
14- فہم حدیث (جلد اول و دوم) تقریباً ہر موضوع پر مشتمل احادیث کا مجموعہ
15- شرح احادیث حروف سبعہ اور تاریخ قرأت متواترہ۔
16- مروجہ مجالس ذکر و درود شریف کی شرعی حیثیت۔
17- دین کا کام کرنے والوں کے لئے چند ضروری باتیں۔

کسب معاش:
1- دو سال فوج کے میڈیکل کور میں بطور کیپٹن ملازمت۔
2- 1979ء سے تاحال محکمہ اوقاف کے ہسپتال میں ملازمت بطور میڈیکل افسر

فہرست مضامین

تعارف

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد اللہ و کفیٰ و سلام علی عبادہ الذین اصطفی. اما بعد

اللہ تعالیٰ نے محض اپنے فضل و کرم سے دنیوی تعلیم سے آراستہ مسلمانوں کی دینی تعلیم کے لئے فہم دین کورس کے نام سے ایک نصاب وکورس ترتیب دینے کی توفیق عطا فرمائی اور یہ کورس دو درجوں پر مشتمل ہے: درجۂ عام اور درجۂ اعلیٰ۔ درجۂ عام تین مضامین پر مشتمل ہے۔

1- اسلامی عقائد

2- اسلامی اصول

3- اسلامی احکام و مسائل

یہ نصاب کسی اچھے عالم دین سے پڑھا جائے جو اس کی خوب اچھی طرح تیاری کر کے پڑھائیں اور تعلیم کی ترتیب یہ ہو کہ روزانہ ایک گھنٹہ تعلیم ہو جس میں دو سبق پڑھائے جائیں۔ ہفتہ وار ناغہ کی رعایت کرتے ہوئے یہ نصاب چھ مہینے میں پورا کرایا جا سکتا ہے۔ احکام و مسائل کا سبق پورے چھ مہینے چلے جب کہ عقائد اور اصول کی کتابیں تین تین مہینے میں مکمل کی جائیں۔ پہلی سہ ماہی میں عقائد کی کتاب پڑھائی جائے اور دوسری سہ ماہی میں اصول کی کتاب کی تعلیم ہو۔ دوران تعلیم اس بات کا اہتمام کیا جائے کہ سبق کے وقت میں سبق سے خارج اور غیر متعلق بحثوں میں نہ لگیں۔

عقائد اور اصول پر اپنے دور کی ضروریات اور اپنے زمانے کے ذوق کے مطابق کوئی جامع کتاب نظر نہ آئی اس لئے ان موضوعات پر معتبر کتابوں سے متفرق مواد کو لے کر

ایک جگہ ترتیب دیا گیا اور اس طرح سے اسلامی عقائد اور اصول دین کے نام سے دو کتابیں وجود میں آئیں۔

احکام و مسائل میں حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کی مشہور کتاب ''مسائل بہشتی زیور'' کو لے کر اس کی نئے سرے سے ایڈیٹنگ کی گئی اور بہت سے ضروری و جدید ابواب و مسائل کا اضافہ کیا گیا ہے۔

یہ کتابیں انشاء اللہ پڑھنے والوں کی دینی ضروریات کو بھی پورا کریں گی، بہت سے ذہنی خلجان کو بھی دور کریں گی اور بہت سی گمراہیوں کے مقابلہ میں موثر ہتھیار ثابت ہوں گی۔ اللہ تعالیٰ ان کو اپنی بارگاہ میں قبول فرمائیں اور نافع خلائق بنائیں۔

زندگی کے تمام ہی شعبوں سے تعلق رکھنے والے حضرات کے لئے ان شاء اللہ بہت ہی مفید نصاب ہے جس کی تحصیل بہت ہی مختصر وقت میں کی جاسکتی ہے۔

فہم دین کورس کے دوسرے حصے یعنی درجہ اعلیٰ میں جو زیر ترتیب ہے مولانا اشرف علی تھانویؒ کی مشہور تفسیر بیان القرآن کی بنیاد پر رواں مختصر تفسیر اور تمام مضامین پر مشتمل احادیث کا مجموعہ شامل ہے۔ اس طرح سے دینیات کی مکمل تعلیم کا بندوبست ہو جائے گا۔ انشاء اللہ۔

وہ تمام حضرات جنہوں نے ان کتابوں کی تالیف اور نشر و اشاعت میں تعاون کیا ہے خصوصاً دارالافتاء جامعہ مدنیہ کے معاون مولوی مختار احمد سلمہ، اور مولوی حفیظ الرحمٰن اللہ تعالیٰ ان کو اس پر بھرپور اجر عطا فرمائیں۔ ہم مجلس نشریات اسلام کے جناب فضل ربی صاحب ندوی کے بھی بھرپور تعاون پر شکر گزار ہیں۔

آخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین۔

عبدالواحد

دارالافتاء۔ جامعہ مدنیہ لاہور

شوال المکرّم 1418ھ

دیباچہ طبع سوم

بسم اللّٰہ حامدا و مصلیا.

اس طبع میں اعراب کی سابقہ غلطیوں کو دور کیا گیا ہے اور بعض مقامات پر ضروری وضاحتیں شامل کی گئی ہیں۔

عبدالواحد

ذی قعدہ 1421ھ

دیباچہ طبع چہارم

بسم اللّٰہ حامدا و مصلیا. سابقہ طبع میں جن آیتوں اور حدیثوں کے حوالے درج ہونے سے رہ گئے تھے اس طبع میں ان کو ذکر کرنے کا اہتمام کیا گیا ہے اور کہیں کہیں کچھ ضروری تسہیل کر دی گئی ہے البتہ کتاب میں بحیثیت مجموعی کوئی تبدیلی نہیں کی گئی اس لئے جن لوگوں کے پاس سابقہ طبع ہے ان کو نئی کتاب حاصل کرنے کی مجبوری نہ ہوگی۔

الحمد للہ اب تک فہم دین کورس کے درجہ اعلیٰ میں تفسیر فہم قرآن کی گیارہویں پارے تک دو جلدیں اور فہم حدیث کی پہلی جلد چھپ کر عام دستیاب ہیں۔

عبدالواحد

رجب 1424ھ

اصول دین

بسم الله الرحمن الرحیم. الحمد لله نحمده و نستعینه و نستغفره و نومن به و نتوکل علیه و نعوذ بالله من شرور انفسنا و من سیئات اعمالنا و نشهد ان لا اِلٰه الا الله و نشهد ان سیدنا و مولانا محمداً عبده و رسوله و صلی الله علیه و علی آله و صحبه اجمعین. اما بعد.

اللہ تعالیٰ نے جب حضرت آدم علیہ السلام کو جنت سے زمین پر اترنے کا حکم دیا تو یہ فرمایا وَلَکُمْ فِی الْاَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَّمَتَاعٌ اِلٰی حِیْنٍ. تمہارے واسطے زمین میں ٹھکانا ہے اور نفع اٹھانا ہے ایک وقت تک۔

پھر یہ بھی فرمایا۔

فَاِمَّا یَاْتِیَنَّکُمْ مِنِّیْ هُدًی فَمَنْ تَبِعَ هُدَایَ فَلَا خَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَلَا هُمْ یَحْزَنُوْنَ (سورہ بقرہ: 38)

’’پھر اگر تم کو پہنچے میری طرف سے ہدایت تو جو چلا میری ہدایت پر نہ خوف ہو گا ان پر اور نہ وہ غمگین ہوں گے۔

اپنے اس فرمان کے مطابق اللہ تعالیٰ نے ہر قوم میں اپنے رسولوں کے ذریعے ہدایت بھیجی۔قرآن پاک ہی میں ہے۔

لِکُلِّ قَوْمٍ هَادٍ (سورہ رعد: 7) ہر قوم کے لئے ہوا ہے راہ بتانے والا۔

وَاِنْ مِّنْ اُمَّةٍ اِلَّا خَلَا فِیْهَا نَذِیْرٌ (سورہ فاطر: 24) اور کوئی جماعت نہیں

جس میں نہیں ہو چکا کوئی ڈرانے والا۔

اور آخر میں سید المرسلین خاتم النبیین حضرت محمد ﷺ کو ہدایت دے کر قیامت تک کے لوگوں کی رہنمائی کیلئے بھیجا۔

هُوَ الَّذِیْ اَرْسَلَ رَسُوْلَهٗ بِالْهُدٰی وَدِیْنِ الْحَقِّ لِیُظْهِرَهٗ عَلَی الدِّیْنِ كُلِّهٖ

(سورہ توبہ: 33)

اسی نے بھیجا اپنے رسول کو ہدایت اور سچا دین دے کر تاکہ اس کو غلبہ دے ہر دین پر۔

جب ہدایت اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے تو خود رسول تک ہدایت پہنچنے کا ذریعہ وحی ہے۔

پہلا باب:

مباحث وحی

لغوی معنی

لغت میں مشہور تو الإِعْلَام الْخَفِيُّ (خفیہ طریقے پر خبر کرنا) ہے۔مگر علامہ ابن قیمؒ نے اس میں اور زیادہ قید لگائی ہے۔یعنی الإِعْلَام الْخَفِيُّ السَّرِيْع (خفیہ طریقے پر تیزی کے ساتھ خبر دینا) اور امام راغبؒ نے مفردات میں لکھا ہے الْوَحْيُ ا لإِ شَـارَةَ السَّرِيْعَةُ فِيْ خُفْيَةٍ (وحی اس اشارہ کو کہتے ہیں جو سرعت کے ساتھ ہو اور پوشیدگی میں ہو۔اس سے معلوم ہوا کہ وحی میں از روئے لغت تین باتیں ہونی چاہئیں

1- اشارہ یعنی لمبی چیز کو مختصر طور پر ادا کرنا۔اشارہ کبھی زبان سے ہوتا ہے مثلاً ہونہہ کہہ دیا اور کبھی انگلی یا ہاتھ کی حرکت کے ساتھ ہوتا ہے اور کبھی رمز سے (جیسے قرآن پاک کے رموز اوقاف ہوتے ہیں)۔

گویا وحی اشارہ کو کہتے ہیں اور وہ ایک ایسا مختصر اشارہ ہوتا ہے جو تفصیل کی نشاندہی کرتا ہے اور پیغمبروں کے دماغ اس قدر اعلی ہوتے ہیں کہ فوراً اس کی گہرائی تک پہنچ جاتے ہیں۔

2- دوسری چیز سرعت ہے یعنی بہت جلدی سے اس کا نزول ہونا چاہئے۔

3- تیسری چیز ہے فِيْ خُفْيَةٍ یعنی ایسا اشارہ ہو جس کی کسی دوسرے کو خبر بھی نہ ہو۔

لغوی معنی کے اعتبار سے وحی کا استعمال

لغوی معنی کے اعتبار سے وحی کے لفظ کا استعمال بہت وسیع اور عام ہے۔

1- حکم دینا: چنانچہ زمین کے حق میں ارشاد ہے۔يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ اَخْبَارَهَا بِاَنَّ

رَبَّکَ اَوۡحٰی لَهَا.

اس دن (یعنی قیامت کے دن) زمین اپنی باتیں بتلائے گی اس لئے کہ تیرے رب نے اس کو وحی کی ہوگی (یعنی حکم بھیجا ہوگا)۔

2- دل میں ڈالنا: چنانچہ شہد کی مکھی کے متعلق ارشاد ہے۔

وَاَوۡحٰی رَبُّکَ اِلَی النَّحۡلِ اَنِ اتَّخِذِیۡ مِنَ الۡجِبَالِ بُیُوۡتاً (سورہ النحل:68)

اور تیرے رب نے شہد کی مکھی کی طرف وحی کی (یعنی اس کے دل میں ڈال دیا) کہ تو پہاڑوں میں گھر بنا۔

اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے حواریوں کے متعلق ارشاد ہے

وَاِذۡ اَوۡحَیۡتُ اِلَی الۡحَوَارِیّٖنَ اَنۡ اٰمِنُوۡا بِیۡ وَبِرَسُوۡلِیۡ (سورہ المائدہ: 111)

اور جب کہ میں نے (عیسیٰ کے) حواریوں کو وحی کی (یعنی ان کے دل میں ڈال دیا کہ مجھ پر اور میرے رسول (عیسیٰ) پر ایمان لے آؤ۔

اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کی والدہ کے متعلق ارشاد ہے

وَاَوۡحَیۡنَا اِلٰی اُمِّ مُوۡسٰی اَنۡ اَرۡضِعِیۡهِ (القصص: 7)

اور ہم نے موسیٰ کی ماں کو وحی کی یعنی ان کے دل میں ڈال دیا کہ تو اس (بچہ) کو دودھ پلا۔

3- اشارہ سے بتانا

پھر اشارہ کرنے یا دل میں ڈالنے کے معنی میں وحی صرف اللہ تعالیٰ کی جانب سے ہی نہیں ہوتی بلکہ انسانوں یہاں تک کہ کافروں اور شیطانوں کی جانب سے بھی ہوتی ہے۔

حضرت زکریا علیہ السلام کے متعلق ارشاد ہے۔

فَاَوۡحٰی اِلَیۡهِمۡ اَنۡ سَبِّحُوۡا بُکۡرَةً وَّعَشِیًّا (سورہ مریم: 11)

پس زکریا نے ان (اپنے متبعین) کو وحی کی یعنی ان سے اشارہ میں کہا کہ تم صبح وشام تسبیح کرتے رہو۔

کفار ومشرکین کے متعلق ارشاد ہے۔

يُوْحِىْ بَعْضُهُمْ اِلٰى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُوْرًا (سورہ الانعام: 112)

بعض (کافرومشرک) بعض کے دلوں میں گھڑی ہوئی پر فریب باتیں وحی کرتے رہتے ہیں (یعنی ڈالتے رہتے ہیں)۔

شیاطین کے متعلق ارشاد ہے۔

اِنَّ الشَّيَاطِيْنَ لَيُوْحُوْنَ اِلٰى اَوْلِيَآئِهِمْ (سورہ انعام: 112)

بے شک شیاطین (بھی) اپنے دوستوں (پرستاروں) کی طرف وحی بھیجتے رہتے ہیں۔ (یعنی کفریہ خیالات اور وساوس دلوں میں ڈالتے رہتے ہیں)۔

شرعی معنی

حافظ بدرالدین عینی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ اصطلاح شریعت میں **هُوَ كَلَامُ اللّٰهِ الْمُنَزَّلُ عَلٰى نَبِيٍّ مِنْ اَنْبِيَائِهٖ** وحی اللہ تعالیٰ کا کلام ہے جو اس کے کسی نبی پر اتارا گیا ہو۔

قرآن پاک کو بھی شرعی معنی میں وحی کہا گیا

1- نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ اَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا اَوْحَيْنَا اِلَيْكَ هٰذَا الْقُرْاٰنَ (سورہ یوسف: 3)

ہم بیان کرتے ہیں تم سے بہترین بیان اس لئے کہ ہم نے اس قرآن کی تمہارے پاس وحی بھیجی ہے۔

2- اُتْلُ مَا اُوْحِىَ اِلَيْكَ مِنْ كِتَابِ رَبِّكَ (سورہ الکهف: 27)

جو تیرے پاس تیرے رب کی کتاب وحی کی گئی ہے یعنی بھیجی گئی ہے اس کی تلاوت کیا کر۔

نبی پر کلام الٰہی نازل ہونے کی صورتیں

یہ صورتیں مندرجہ ذیل آیت سے واضح ہوتی ہیں۔ یہ آیت کفار ومشرکین کے ایک موقع پر کئے ہوئے ایک سوال کے جواب میں نازل ہوئی۔ کفار کہا کرتے تھے۔ لَوْلَا يُكَلِّمُنَا اللّٰهُ (سورہ بقرہ: 118) اللہ (تم ہی سے کلام کرتا ہے) ہم سے کیوں نہیں کلام کرتا؟ اللہ تعالیٰ اس آیت میں بطور جواب ارشاد فرماتے ہیں۔

مَا كَانَ لِبَشَرٍ اَنْ يُّكَلِّمَهُ اللّٰهُ اِلَّا وَحْيًا اَوْمِنْ وَّرَآءِ حِجَابٍ اَوْيُرْسِلَ رَسُوْلًا فَيُوْحِيَ بِاِذْنِهٖ مَا يَشَآءُ (سورہ شوریٰ: 5)

کسی بشر کی یہ مجال نہیں کہ اللہ اس سے کلام کرے مگر اشارہ سے یا پردہ کے پیچھے سے (بات کرے) یا کسی پیغام رساں (ایلچی فرشتہ) کو بھیجے اور وہ اللہ کے حکم سے جو اللہ چاہے اللہ کا کلام پہنچا دے۔

اس آیت میں اللہ کے کلام کرنے (یعنی وحی الٰہی) کی تین صورتیں بتائی گئی ہیں۔

پہلی صورت: إِلَّا وَحْياً

اس کی صورت یہ ہے کہ جس سے کلام کیا جائے (یعنی مُوحیٰ إِلیہ) اس کی روح کو جسم مادی سے عالم قدس کی جانب کھینچ لیا جاتا ہے یعنی مسخر کر لیا جاتا ہے پھر اس روح میں اللہ کا کلام دفعتہً ڈال دیا جاتا ہے۔ اس صورت میں نہ کسی واسطے (فرشتہ) کا دخل ہوتا ہے نہ ہی مُوحیٰ الیہ کے حواس یعنی سننے کا مطلق دخل ہوتا ہے بلکہ موحیٰ الیہ کے بدن سے کھنچی ہوئی روح پر وہ کلام دفعتہً ڈال دیا جاتا ہے اور وہ فوراً ثبت ونقش ہو جاتا ہے۔

دوسری صورت: أَوْ مِنَ وَّرَاءِ حِجَابٍ

اس صورت میں بھی واسطے یعنی فرشتہ کا دخل نہیں ہوتا البتہ موحیٰ الیہ کے حواس یعنی سمع کا دخل ہوتا ہے۔ وہ اللہ تعالیٰ کے کلام کو غیر معروف طریقے پر یعنی کسی جہت اور زمان و مکان کی تعیین کے بغیر اپنے کانوں سے سنتا ہے۔ من وراء حجاب کا مطلب یہی ہے کہ موحیٰ الیہ صرف کلام اپنے کانوں سے سنتا ہے۔ اسے اتنا تو یقین ہوتا ہے کہ متکلم اللہ ہے لیکن کہاں ہے کس طرف ہے اس کا کچھ پتہ نہیں۔ منقول ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ

السلام کو کوہ طور پر اللہ کا کلام ہر طرف سے سنائی دے رہا تھا۔

تیسری صورت: أَوْ يُرْسِلَ رَسُوْلًا

یعنی حضرت جبرئیل علیہ السلام کے واسطے سے۔ یہ صورت فرشتہ کے نبی و رسول کے پاس اللہ کا کلام لانے کی ہے۔ پھر کبھی تو حضرت جبرئیل علیہ السلام اپنی اصلی صورت سے الگ ہو کر انسانی صورت میں آتے اور اللہ کا کلام آپ ﷺ تک پہنچاتے اور کبھی وہ اپنی اصلی صورت پر رہتے اور نبی ﷺ کی روح مبارکہ کو آپ کے مادی جسم سے الگ کرتے اور مسخر کرتے اور اللہ کا کلام اس پر القاء کرتے۔

شرعی معنی میں وحی انبیاء کا خاصۂ لازم ہے

رسول اللہ ﷺ کو خطاب کر کے ارشاد فرمایا۔

اِنَّاۤ اَوۡحَيۡنَاۤ اِلَيۡكَ كَمَاۤ اَوۡحَيۡنَاۤ اِلٰى نُوۡحٍ وَّالنَّبِيّٖنَ مِنۡۢ بَعۡدِهٖۚ وَاَوۡحَيۡنَاۤ اِلٰۤى اِبۡرٰهِيۡمَ وَ اِسۡمٰعِيۡلَ وَاِسۡحٰقَ وَيَعۡقُوۡبَ وَالۡاَسۡبَاطِ وَعِيۡسٰى وَاَيُّوۡبَ وَيُوۡنُسَ وَهٰرُوۡنَ وَسُلَيۡمٰنَۚ وَاٰتَيۡنَا دَاوٗدَ زَبُوۡرًا (سورہ نساء: 163)

(اے نبی) بے شک ہم نے تیرے پاس ایسے ہی وحی بھیجی ہے جیسے نوح اور اس کے بعد کے نبیوں کے پاس بھیجی ہے اور (جیسے) ابراہیم، اسحاق، یعقوب اور انبیاء بنی اسرائیل کے پاس وحی بھیجی ہے اور عیسی، ایوب یونس، ہارون اور سلیمان کے پاس وحی بھیجی ہے اور داوٗد کو ہم نے زبور دی ہے۔

قرآن کریم کی یہ آیت جامع ترین آیت ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ وحی نبوت و رسالت کا خاصۂ لازم ہے اور نوح علیہ السلام جو کہ کسی کافر قوم کی طرف مبعوث ہونے کے اعتبار سے پہلے نبی مرسل تھے ان سے لے کر خاتم الانبیاء ﷺ تک تمام انبیاء و رسل کے پاس اللہ تعالیٰ نے وحی بھیجی ہے۔

وحی نبوت کی دو قسمیں ہیں

وحی نبوت کی دو قسمیں ہیں۔

1- وحی کتابی۔ یعنی وحی جو کتاب الٰہی کی آیات پر مشتمل ہو۔ اس کو وحی متلو بھی کہتے ہیں یعنی جس کی تلاوت کی جاتی ہے۔

2- وحی غیر کتابی۔ یعنی کتاب الٰہی کے علاوہ احکام یا اخبار پر مشتمل وحی۔ اس کو وحی غیر متلو بھی کہتے ہیں۔

قرآن کے وحی ہونے کے دلائل

1- نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ اَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا اَوْحَيْنَا اِلَيْكَ هٰذَا الْقُرْاٰنَ (سورہ یوسف: 3)

ہم بیان کرتے ہیں تم پر بہت اچھا بیان اس واسطے کہ بھیجا ہم نے تمہاری طرف یہ قرآن۔

2- قُلْ نَزَّلَهٗ رُوْحُ الْقُدُسِ مِنْ رَّبِّكَ بِالْحَقِّ (سورہ النحل: 102)

(اے نبی) تم کہہ دو اس (قرآن) کو اتارا ہے ایک فرشتے (جبرئیل) نے تمہارے رب کی جانب سے برحق۔

3- وَاَنْزَلْنَا اِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيْهِمْ (سورہ النحل: 44)

اور ہم نے تمہاری طرف قرآن نازل کیا تاکہ تم لوگوں کے لئے کھول کر بیان کر دو جو کہ ان کی طرف نازل کیا گیا۔

4- وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْاٰنِ مِنْ قَبْلِ اَنْ يُّقْضٰى اِلَيْكَ وَحْيُهٗ (سورہ طه: 114)

اور جلدی نہ کرو قرآن کے لینے میں جب تک پورا نہ ہو جایا کرے اسکا اترنا۔

غیر کتابی وحی کے ثبوت کے دلائل

1- ایک دفعہ رسول اللہ ﷺ نے ذاتی معاملہ میں سے کوئی خاص بات ایک اہلیہ محترمہ سے خفیہ طور پر ارشاد فرمائی اور اس کے ساتھ یہ بھی فرمایا کہ کسی اور کو نہ بتانا۔ مگر وہ اہلیہ محترمہ ضعف بشری کی وجہ سے آپ کی دوسری اہلیہ صاحبہ کو بتا بیٹھیں۔ اللہ تعالیٰ نے

غیر کتابی وحی کے ذریعے نبی ﷺ کو سارا قصہ معلوم کرا دیا۔ پھر ساری بات ہو جانے کے بعد قرآن پاک میں اس کو یوں ذکر کیا۔

وَاِذْ اَسَرَّ النَّبِیُّ اِلٰی بَعْضِ اَزْوَاجِہٖ حَدِیْثًا. فَلَمَّا نَبَّأَتْ بِہٖ وَاَظْھَرَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ عَرَّفَ بَعْضَہٗ وَاَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ. فَلَمَّا نَبَّاَھَا بِہٖ قَالَتْ مَنْ اَنْبَاَکَ ھٰذَا قَالَ نَبَّاَنِیَ الْعَلِیْمُ الْخَبِیْرُ (سورہ تحریم: 3)

اور جب چھپا کر کہی نبی نے اپنی کسی بیوی سے ایک بات۔ پھر جب اس نے خبر کر دی اس کی اور اللہ نے جتلا دی نبی کو تو جتلائی نبی نے اس میں سے کچھ اور ٹلا دی کچھ۔ پھر جب وہ جتلائی بیوی کو، بولی آپ کو کس نے بتلا دی یہ۔ کہا مجھ کو بتایا بڑے جاننے والے اور بڑی خبر رکھنے والے نے۔

2- جب حضرت نوح نے اپنے بیٹے کے غرق ہونے پر اللہ تعالیٰ سے عرض کی کہ آپ نے میرے اہل خانہ کو بچانے کا وعدہ فرمایا تھا تو اللہ تعالیٰ نے ان کو یہ جواب دیا جو کہ غیر کتابی وحی کی صورت میں تھا کیونکہ حضرت نوحؑ کو نہ تو کوئی کتاب ملی اور نہ ہی ان کو کوئی صحیفہ ملنا ثابت ہے۔

یَا نُوْحُ اِنَّہٗ لَیْسَ مِنْ اَھْلِکَ اِنَّہٗ عَمَلٌ غَیْرُ صَالِحٍ (سورہ ھود: 46)

اے نوح وہ نہیں ہے تیرے اہل میں سے۔ اس کے عمل ہیں خراب۔

3- جب حضرت موسیٰ علیہ السلام اپنی اہلیہ کو لے کر مدین سے چلے تو راستے میں آگ دیکھی۔ اس کے قریب پہنچے تو اللہ تعالیٰ نے ان سے کلام فرمایا۔ منجملہ اور باتوں کے یہ بھی فرمایا۔

فَاسْتَمِعْ لِمَا یُوْحٰی اِنَّنِیْٓ اَنَا اللّٰہُ لَآ اِلٰہَ اِلَّآ اَنَا فَاعْبُدْنِیْ وَاَقِمِ الصَّلٰوۃَ لِذِکْرِیْ (سورہ طٰہٰ: 14)

سو تم سنتے رہو جو وحی کی جائے۔ بے شک میں جو ہوں اللہ ہوں۔ نہیں ہے کوئی لائق عبادت سوائے میرے لہٰذا تم میری بندگی کرو اور میری یاد کے لئے نماز قائم کرو۔

رسول اللہ ﷺ کے پاس قرآن کریم تمام تر حضرت جبرئیل علیہ السلام کے واسطے سے آیا

وحی متلو یعنی وحی کتابی یا قرآن پاک پورا کا پورا حضرت جبرئیل علیہ السلام آپ کے پاس لے کر آئے۔ باقی کبھی تو حضرت جبرئیل علیہ السلام اپنی اصلی صورت سے الگ ہو کر انسانی صورت میں آتے اور اللہ کا کلام یعنی قرآن پاک کی آیات آپ ﷺ کے سامنے پڑھتے اور فوراً خرق عادت کے طور پر آپ کو یاد ہو جاتا اور کبھی حضرت جبرئیل علیہ السلام اپنی اصلی صورت پر رہتے اور رسول اللہ ﷺ کی روح کو آپ کے مادی جسم سے الگ کرتے اور مسخر کرتے اور اللہ کا کلام اس پر القاء کرتے اور وہ فوراً آپ کی روح میں نقش وثبت ہو جاتا۔ ظاہر ہے کہ یہ دوسری صورت آپ کے لئے جسمانی اعتبار سے کافی شدت اور مشقت کا موجب ہوتی تھی کیونکہ اس صورت میں آپ کو بشریت سے جدا ہو کر ملکیت کی طرف جانا پڑتا تھا۔ یعنی اس وقت بدنی آلات اور ظاہری حواس کو بالکل معطل کر کے آپ صرف روحانی قوتوں اور قلبی حواس سے کام لیتے تھے۔ دل کے کانوں سے وحی کی آواز کو سنتے اور دل کی آنکھوں سے فرشتہ کو دیکھتے تھے اور دل کی الٰہی قوتوں سے ان علوم کو حاصل کرتے اور محفوظ رکھتے تھے۔ اس کے پر مشقت ہونے پر خود آپ ﷺ کا ارشاد ہے **هُوَ أَشَدُّهُ عَلَيَّ** (بخاری و مسلم) وہ مجھ پر بہت بھاری ہوتی ہے

دلائل

1-قُلْ نَزَّلَهُ رُوْحُ الْقُدُسِ مِنْ رَّبِّكَ بِالْحَقِّ (النحل: 102)

(اے نبی) تم کہہ دو اس (قرآن) کو اتارا ہے پاک فرشتے (جبرئیل) نے تمہارے رب کی جانب سے برحق۔

2- وَاِنَّہٗ لَتَنۡزِیۡلُ رَبِّ الۡعَالَمِیۡنَ نَزَلَ بِہٖ الرُّوۡحُ الۡاَمِیۡنُ عَلٰی قَلۡبِکَ لِتَکُوۡنَ مِنَ الۡمُنۡذِرِیۡنَ بِلِسَانٍ عَرَبِیٍّ مُّبِیۡنٍ (سورہ شعراء: 195-192)

اور یہ (قرآن) پروردگار عالم کی طرف سے اتارا ہوا ہے۔ اس کو تمہارے دل پر اتارا ہے امین فرشتہ (جبرئیل) نے تاکہ تم بھی خبردار کرنے والے (نبیوں) میں (شامل) ہو جاؤ صاف اور شستہ عربی زبان میں۔

3- عَلَّمَہٗ شَدِیۡدُ الۡقُوٰی ذُوۡ مِرَّۃٍ (النجم: 6-5)

اس وحی کو سکھلایا (پڑھایا) ہے ایک بڑی طاقتوں والے باوجاہت فرشتے (جبرئیل) نے۔

4- اِنَّہٗ لَقَوۡلُ رَسُوۡلٍ کَرِیۡمٍ ذِیۡ قُوَّۃٍ عِنۡدَ ذِی الۡعَرۡشِ مَکِیۡنٍ مُّطَاعٍ ثَمَّ اَمِیۡنٍ (سورۃ تکویر: 21-19)

بے شک (قرآن) ایک معزز ایلچی کا قول (پیغام) ہے جو بڑی قوت والا ہے اور عرش کے مالک کے ہاں اس کا بڑا رتبہ ہے وہ وہاں (سب فرشتوں کا) سردار ہے امین ہے۔

وحی متلو اور وحی غیر متلو میں ایک فرق

وحی متلو یعنی قرآن پاک کے الفاظ بھی اللہ تعالیٰ کے سکھائے ہوئے ہیں جب کہ وحی غیر متلو میں مفہوم اور معنی کا القاء اللہ تعالیٰ کی طرف سے کیا جاتا ہے اور اس مضمون و مفہوم کو رسول اللہ ﷺ اپنے الفاظ میں تعبیر کرتے ہیں۔

نبوت کا خاصہ لازم وحی مطلق ہے خاص وحی کتابی نہیں

وجہ یہ ہے کہ قرآن پاک سے ثابت ہے کہ نبی و رسول کو بعض احکام غیر کتابی وحی کے ذریعے سے ملتے ہیں۔ مثلاً:

1- وَمَا جَعَلۡنَا الۡقِبۡلَۃَ الَّتِیۡ کُنۡتَ عَلَیۡہَاۤ اِلَّا لِنَعۡلَمَ مَنۡ یَّتَّبِعُ الرَّسُوۡلَ مِمَّنۡ یَّنۡقَلِبُ عَلٰی عَقِبَیۡہِ (سورہ بقرہ: 143)

اور نہیں مقرر کیا تھا ہم نے وہ قبلہ کہ جس پر آپ پہلے تھے مگر اس واسطے کہ معلوم کریں کون تابع رہے گا رسول کا اور کون پھر جائے گا الٹے پاؤں۔

معلوم ہوا کہ آیات کے نزول سے پہلے بیت المقدس کو قبلہ بنانا اللہ تعالیٰ کے حکم سے تھا حالانکہ سارے قرآن میں اس کا کہیں ذکر نہیں ہے۔ تو یہ وحی الٰہی تھی مگر کتاب و قرآن کے علاوہ۔

2-یَا بُنَیَّ اِنِّیْ اَرٰی فِی الْمَنَامِ اَنِّیْ اَذْبَحُکَ فَانْظُرْ مَاذَا تَرٰیؕ قَالَ یٰٓا اَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ (سورہ صافات: 102)

کہا اے بیٹے میں دیکھتا ہوں خواب میں کہ تجھ کو ذبح کرتا ہوں پس دیکھ تیری کیا رائے ہے بولا اے باپ کر ڈالئے جو آپ کو حکم ہوتا ہے۔

عام مفسرین اس خواب کو حکم الٰہی قرار دیتے ہیں۔ حضرت اسماعیل علیہ السلام کا اس خواب کو مَا تُؤْمَرُ کے لفظ سے تعبیر کرنا اس کی دلیل قرار دیتے ہیں۔ اس بناء پر باپ اور بیٹے دونوں کسی ادنیٰ تردد یا احتمال تعبیر کے بغیر مقدور بھر اللہ کے حکم کی تعمیل کرتے ہیں۔

محققین کی رائے یہ ہے کہ یہ خواب محل تعبیر تھا اور بیٹے کو ذبح کرنے سے مراد عزیز ترین جانور کی قربانی کرنا اور قربانی کی سنت قائم کرنا تھا۔

بہر حال خواہ ظاہری حکم مراد ہو یا جانور کی قربانی مراد ہو کتاب الٰہی سے علیحدہ ایک حکم دیا گیا۔

3- یَانُوْحُ اِنَّهٗ لَیْسَ مِنْ اَهْلِکَ اِنَّهٗ عَمَلٌ غَیْرُ صَالِحٍ (سورہ ھود: 46)

اے نوح وہ نہیں ہے تمہارے اہل میں سے۔ اس کے عمل ہیں خراب۔

جب بعض احکام غیر کتابی وحی کے ذریعے سے مل سکتے ہیں تو کل احکام بھی فقط اسی طریقے سے ملیں اس میں کوئی رکاوٹ نہیں ہے۔ کتاب کی صورت میں وحی کا ہونا تو اللہ تعالیٰ کی جانب سے زائد فضل اور نعمت ہے۔

غیر کتابی وحی تشریعی بھی ہوتی ہے

1- بیت المقدس کی طرح رخ کر کے نماز پڑھنے کا حکم تشریعی ہے حالانکہ غیر کتابی ہے۔

2- حضرت ابراہیم علیہ السلام کو بیٹے کی قربانی کا حکم تشریعی ہے لیکن غیر کتابی وحی کے ذریعے ملا۔

3- **مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لِّيْنَةٍ اَوْ تَرَكْتُمُوْهَا قَآئِمَةً عَلٰى اُصُوْلِهَا فَبِاِذْنِ اللّٰهِ** (سورہ حشر: 5)

جو کاٹ ڈالا تم نے کھجور کا درخت یا کھڑے رہنے دیا اپنی جڑ پر سو اللہ کے حکم سے۔

بنو نضیر کے محاصرہ کے وقت مسلمانوں نے انکے درخت کاٹے باغ اجاڑے تا کہ وہ اپنا مالی نقصان ہوتا ہوا دیکھ کر بند قلعہ سے باہر آئیں اور کھلی جنگ میں درختوں کی رکاوٹ نہ رہے۔ دشمنان اسلام نے اعتراض کیا کہ مسلمان خود تو فساد سے روکتے ہیں کیا درخت کاٹنا فساد نہیں ہے۔ اس پر اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کی تصویب فرمائی کہ یہ ہمارے حکم سے ہوا۔

یہ بھی ایک تشریعی حکم تھا جو غیر کتابی وحی کے ذریعے دیا گیا۔

رسول جو قرآنی احکام کی تفصیلات بتاتے ہیں یا جو اجتہاد کرتے ہیں رسول کی حیثیت سے کرتے ہیں عام مجتہد کی حیثیت سے نہیں

1- بدر کے قیدیوں سے فدیہ لینے کا فیصلہ اور حکم اجتہادی تھا اور صحابہ کے مشورہ سے ہوا تھا۔ صرف حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور ان کے ساتھ ایک دو صحابہ کی رائے تھی کہ ان سب کو قتل کر دیا جائے اور ہم میں سے ہر شخص اپنے قریب تر رشتہ دار کو قتل کرے جب کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ اور عام صحابہ کی رائے تھی کہ زر فدیہ لے لیا جائے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی رائے

بھی یہی ہوئی اور اسی پر فیصلہ ہوا۔ اللہ تعالیٰ نے عتاب فرمایا۔

مَا كَانَ لِنَبِيٍّ اَنْ يَّكُوْنَ لَهٗ اَسْرٰى حَتّٰى يُثْخِنَ فِى الْاَرْضِ تُرِيْدُوْنَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللّٰهُ يُرِيْدُ الْاٰخِرَةَ وَاللّٰهُ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ o لَوْلَا كِتَابٌ مِّنَ اللّٰهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيْمَا اَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيْمٌ (سورہ انفال: 67,68)

نبی کو نہیں چاہئے کہ اپنے ہاں رکھے قیدیوں کو جب تک خون ریزی نہ کرلے ملک میں۔ تم چاہتے ہو اسباب دنیا کا اور اللہ کے ہاں چاہئے آخرت اور اللہ زور آور ہے حکمت والا ہے۔ اگر نہ ہوتی ایک بات جس کو لکھ چکا اللہ پہلے سے تو تم کو پہنچتا اس لینے میں بڑا عذاب۔

یہاں دو باتیں قابل غور ہیں۔

i- فرمایا: **مَا كَانَ لِنَبِيٍّ اَنْ يَّكُوْنَ لَهٗ اَسْرٰى** (نبی کو نہیں چاہئے کہ اپنے ہاں قیدیوں کو رکھے جب تک ......) نبی کا لفظ استعمال کر کے واضح کر دیا کہ اس اجتہاد میں آپ کی نبی کی حیثیت برقرار ہے دیگر مجتہدین کی طرح نہیں ہوگئی۔

ii- دیگر مجتہدین کے اجتہاد پر جب کہ وہ خطا ہی ہو اللہ تعالیٰ کی جانب سے عتاب نازل نہیں ہوتا بلکہ اس اجتہاد کے حق و باطل ہونے کا ہم قطعی فیصلہ نہیں دے سکتے اور فقط یوں کہہ سکتے ہیں کہ ہمارا گمان غالب یہ ہے کہ اس مجتہد کا قول صحیح ہے اور دوسرے کا قول خطا ہے لیکن احتمال ہے کہ معاملہ اس کے برعکس ہو۔ اس کے برخلاف نبی ﷺ کے اجتہاد پر اللہ تعالیٰ کا عتاب اس بات کی دلیل ہے کہ آپ کا اجتہاد دیگر مجتہدین کے اجتہاد کی طرح نہیں ہے۔

ان دو باتوں میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی کے اجتہاد کو وحی کی رہنمائی حاصل ہوتی ہے اس طور سے کہ اگر اللہ تعالیٰ کی مرضی کے موافق ہو تو فبہا ورنہ اس کو تبدیل کر دیا جاتا ہے۔ وحی کی تائید حاصل ہونے کی وجہ سے نبی کے اجتہاد کو وحی میں سے شمار کیا جائے گا۔

مذکورہ آیت کا بیان یہ ہے کہ فدیہ لینے کا فیصلہ فی نفسہ تو غلط نہیں تھا البتہ عتاب اس بات پر نازل ہوا کہ آپ نے اپنی شایان شان فیصلہ کیوں نہیں کیا۔ قاعدہ ہے حَسَنَاتُ الْأَبْرَارِ سَيِّئَاتُ الْمُقَرَّبِيْنَ (عام نیکو کاروں کی بعض باتیں جو ان کے حق میں نیکی شمار ہوتی ہیں مقربین وہی کریں تو وہ ان کے حق میں خطائیں ہوتی ہیں)۔

2-مَا اٰتَا كُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَا نَهَا كُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا (سورہ حشر: 7)

اور جو دے تم کو رسول لے لو اور جس سے منع کرے سو چھوڑ دو۔

اس آیت کریمہ میں مَـا اٰتَا كُمُ اور مَانَهَا كُمْ کے عموم کی بناء پر رسول اللہ ﷺ کے تمام تر اوامر و نواہی شامل ہیں خواہ وہ اوامر و نواہی قرآن پاک میں صراحتہً مذکور ہوں خواہ قرآن سے مستنبط ہوں یا آپ نے خود یا صحابہ کے مشورہ کے ساتھ اجتہاد کیا ہو۔

یہاں اہم بات یہ ہے کہ فرمایا مَا اٰتَا كُمُ الرَّسُوْلُ یعنی جو حکم تمہیں رسول دیں۔ اس میں واضح طور بتا دیا کہ تمامتر اوامر و نواہی یہ رسول کی حیثیت سے کرتے ہیں۔

اس وضاحت سے منکرین حدیث کے اس فکر کا رد حاصل ہوتا ہے کہ قرآن پاک میں دیئے گئے اصول و اقدار کی اساس پر مسلمانوں کے مرکزی اتھارٹی (Authority) یا مرکز ملت ہر دور میں اپنے حالات اور تقاضوں کے مطابق قوانین کی جدید تشکیل کرے گا اور مرکزی اتھارٹی کے اس کام کے اعتبار سے نبی ﷺ اور بعد میں آج تک ہونے والے مرکزی حکمران یکساں حیثیت رکھتے ہیں اور آپ ﷺ اور ان حکمرانوں میں صرف یہ فرق رہ جاتا ہے کہ آپ ﷺ کو کتاب اتارے جانے کے لئے واسطہ بنایا گیا ہے۔

دوسرا باب

اصول تفسیر

قرآن پاک کی تعریف

هُوَ الْمُنَزَّلُ عَلَى الرَّسُوْلِ الْمَكْتُوْبُ فِى الْمَصَاحِفِ الْمَنْقُوْلُ عَنْهُ نَقْلًا مُتَوَاتِرًا

قرآن (الفاظ و معانی کا وہ مجموعہ ہے جو) رسول اللہ محمد ﷺ پر نازل کیا گیا اور مصاحف میں لکھا ہوا ہے اور آپ ﷺ سے تواتر کے ساتھ نقل ہوتا چلا آیا ہے۔

علم تفسیر قرآن

لفظ تفسیر تفعیل کے وزن پر فسر سے بنا ہے جس کے معنی کھولنے اور بیان کرنے کے ہیں۔قرآن پاک کے معنی کو کھولنے اور بیان کرنے کو تفسیر قرآن کہتے ہیں۔

چونکہ قرآن پاک الفاظ و معانی دونوں کے مجموعے کا نام ہے لہٰذا قرآن پاک کے معانی کھولنے اور بیان کرنے کے لئے الفاظ کی ادائیگی اور انکی حقیقت اور الفاظ کی معانی پر دلالت کو بھی دیکھنا ہوگا۔ ناسخ و منسوخ کو پیش نظر رکھنا ہوگا اسباب نزول پر نظر رکھنی ہو گی اور احکام و حکمتوں کا استخراج کرنا ہوگا۔

ان مذکورہ امور کی بناء پر علامہ زرکشیؒ نے علم تفسیر کی یہ تعریف کی ہے۔

علم يفهم به كتاب الله المنزل على نبيه محمد ﷺ و بيان معانيه و استخراج احكامه و حكمه (الاتقان: 174 ج 2)

علم تفسیر وہ علم ہے جس سے اللہ کے نبی محمد ﷺ پر نازل کی گئی کتاب الٰہی کا فہم

حاصل ہو اور اس کے معانی کی وضاحت اور اس کے احکام اور حکمتوں کا استخراج و اظہار کیا جا سکے۔

اور علامہ ابو حیانؒ نے قدرے کھول کر یوں تعریف ذکر کی۔

التفسير علم يبحث فيه عن كيفية النطق بالفاظ القران و مدلولا تها و احكامها الافرادية و التركيبية و معانيها التى تحمل عليها حالة التركيب و تتمات لذلك (الاتقان ص 174 ج 2)

علم تفسیر وہ علم ہے جس میں الفاظ قرآن کی ادائیگی کے طریقے، ان کے مفہوم، علیحدہ علیحدہ الفاظ کے احکام اور (کامل و ناقص) ترکیب کی صورت میں ان کے احکام اور ان کے ان معانی سے بحث کی جاتی ہے جو ان الفاظ سے ترکیب کی حالت میں مراد لئے جاتے ہیں۔ نیز ان معانی کا تتمہ اور تکملہ بھی بیان کیا جاتا ہے جو ناسخ و منسوخ، شان نزول اور مبہم قصوں کی وضاحت پر مشتمل ہے۔

قرآن پاک کی تفسیر کون کر سکتا ہے؟

علم تفسیر کی تعریف جو اوپر بیان کی گئی ہے اسی سے معلوم ہو جاتا ہے کہ تفسیر کرنے کے لئے کن کن علوم کی ضرورت ہے۔ علامہ جلال الدین سیوطیؒ لکھتے ہیں۔

و منهم من قال يجوز تفسيره لمن كان جامعا للعلوم التى يحتاج المفسر اليها وهى خمسة عشر علما.

احدها اللغة لان بها يعرف شرح مفردات الالفاظ و مدلولا تها بحسب الوضع قال مجاهد لا يحل لاحد يومن بالله واليوم الاخران يتكلم فى كتاب الله اذا لم يكن عالما بلغات العرب و قال مالك لا اوتى برجل غير عالم بلغة العرب يفسر كتاب الله الا جعلته نكالا. ولا يكفى فى حقه معرفة اليسير منها فقد يكون اللفظ مشتركا و هو يعلم احد المعنيين و المراد الاخر.

الثانی النحو لان المعنی یتغیر و یختلف باختلاف الاعراب فلا بد من اعتباره اخرج ابو عبیده عن الحسن انه سئل عن الرجل یتعلم العربیة یلتمس بها حسن المنطق و یقیم بها قراء ته فقال حسن فتعلمها فان الرجل یقرأ آلا یة فیعیی بو جهها فیهلک فیها.

الثالث التصریف لان به تعرف الابنیة والصیغ قال ابن فارس و من فاته فاته المعظم لان وجد مثلا کلمة مبهمة فاذا صرفناها اتضحت بمصادرها.

الرابع الاشتقاق لان الاسم اذا کان اشتقاقه من مادتین مختلفتین اختلف باختلافها کا لمسیح هل هو من السیاحة او المسح

الخامس والسادس والسابع المعانی و البیان والبدیع لا نه یعرف بالاول خواص تراکیب الکلام من جهة افادتها المعنی و بالثانی خواصها من حیث اختلافها بحسب وضوح الدلالة وخفاء ها و بالثالث وجوه تحسین الکلام و هذه العلوم الثلاثة هی علوم البلاغة و هی من اعظم ارکانها للمفسر لا نه لا بد له من مراعاة ما یقتضیه الاعجاز و انما یدرک بهذه العلوم.

الثامن علم القراءات لان به یعرف کیفیة النطق بالقرآن و بالقراءات یترجح بعض الوجوه المحتملة علی بعض.

التاسع اصول الدین بما فی القرآن من الآیة الدالة بظاهرها علی مالا یجوز علی الله تعالیٰ فالاصولی یؤول ذلک و یستدل علی ما یستحیل و ما یجب و ما یجوز.

العاشر اصول الفقه اذ به یعرف وجوه الاستدلال علی الاحکام والاستنباط

الحادی عشر اسباب النزول والقصص اذ بسبب النزول یعرف معنی الایة المنزلة فیه بحسب ما انزلت فیه.

الثانی عشر الناسخ و المنسوخ لیعلم المحکم من غیره

الثالث عشر الفقه.

الرابع عشر الاحاديث المبينة لتفسير المجمل والمبهم.

الخامس عشر علم الموهبة و هو علم يورثه الله تعالیٰ لمن عمل بما علم و اليه الاشاره بحديث من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم (الاتقان فی علوم القرآن للسيوطی ص: 180 ج 2)

علماء نے کہا ہے کہ قرآن پاک کی تفسیر کرنا صرف اس شخص کے لئے جائز ہے جس نے ان علوم کو حاصل کر لیا ہو جو تفسیر کرنے کے لئے ضروری ہیں۔ یہ پندرہ علوم ہیں۔

اول: علم لغت۔ جس سے قرآن پاک کے مفرد الفاظ کے معنی معلوم ہو جائیں۔ مجاہدؒ کہتے ہیں کہ جو شخص اللہ پر اور قیامت کے دن پر ایمان رکھتا ہے اس کو جائز نہیں کہ لغات عرب کی معرفت کے بغیر کلام پاک میں کچھ لب کشائی کرے۔ امام مالکؒ کہتے ہیں کہ اگر میرے پاس کوئی ایسا شخص لایا جائے جو لغت عرب سے واقفیت بہم پہنچائے بغیر قرآن کی تفسیر کرتا ہو تو میں اس کو عبرتناک سزا دوں گا۔ اور چند لغات (یعنی الفاظ کے صرف بعض معانی) کا معلوم ہو جانا کافی نہیں اس لئے کہ بسا اوقات ایک لفظ چند (مثلاً تین) معانی میں مشترک ہوتا ہے اور تفسیر کرنے والا ان میں سے ایک دو معنی جانتا ہے جب کہ فی الواقع اس جگہ کوئی اور (یعنی تیسرے) معنی مراد ہوتے ہیں۔

دوسرے نحو کا جاننا ضروری ہے اس لئے کہ اعراب کے تغیر و تبدل سے معنی بالکل بدل جاتے ہیں اور اعراب کی معرفت نحو پر موقوف ہے۔

تیسرے صرف کا جاننا ضروری ہے اس لئے کہ الفاظ کی بناوٹ اور صیغوں کے اختلاف سے معانی بالکل مختلف ہو جاتے ہیں۔ ابن فارس کہتے ہیں کہ جس شخص سے علم صرف فوت ہو گیا اس سے بہت کچھ فوت ہو گیا۔

چوتھے اشتقاق کا جاننا ضروری ہے اس لئے کہ لفظ جب دو مادوں سے مشتق ہو تو اس کے معنی مختلف ہوں گے جیسا کہ مسیح کا لفظ ہے کہ اس کا اشتقاق مسح سے بھی ہے

جس کے معنی چھونے اور کسی چیز پر ہاتھ پھیرنے کے ہیں اور مساحت سے بھی ہے جس کے معنی پیائش کے ہیں۔

پانچویں علم معانی کا جاننا ضروری ہے جس سے کلام کی ترکیبوں کے خواص معنی کے اعتبار سے معلوم ہوتے ہیں۔

چھٹے علم بیان کو جاننا ضروری ہے جس سے کلام کا ظہور وخفاء اور تشبیہ و کنایہ معلوم ہوتا ہے۔

ساتویں علم بدیع جس سے کلام کی خوبیاں معلوم ہوتی ہیں۔

یہ تینوں فن علم بلاغت کہلاتے ہیں۔ اور مفسر کے لئے اہم علوم ہیں اس لئے کہ کلام پاک جو سراسر اعجاز ہے علم بلاغت ہی سے اس کا اعجاز ہونا معلوم ہوتا ہے۔

آٹھویں علم قراءت کا جاننا بھی ضروری ہے کیونکہ مختلف قراءتوں کی وجہ سے مختلف معنی معلوم ہوتے ہیں اور بعض معنی کی دوسرے معنی پر ترجیح معلوم ہو جاتی ہے۔

نویں علم عقائد کا جاننا بھی ضروری ہے اس لئے کہ کلام پاک میں بعض آیات ایسی بھی ہیں جن کے ظاہری معنی کا اطلاق حق سبحانہ وتقدس پر صحیح نہیں ہوتا جیسے کہ اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى کیونکہ اس کا یہ معنی لینا کہ اللہ تعالیٰ بھی انسانی بادشاہوں کی طرح مادی تخت پر بیٹھے ہوئے ہیں صحیح نہیں ہے۔ پھر ان الفاظ کا کیا معنیٰ لیں۔ یہ علم عقائد سے معلوم ہوگا۔

دسویں اصول فقہ کا معلوم ہونا ضروری ہے کہ جس سے استدلال اور استنباط کے طریقے معلوم ہوسکیں۔

گیارہویں اسباب نزول کا معلوم ہونا ضروری ہے کیونکہ شان نزول سے آیت کے معنی زیادہ واضح ہوں گے اور بعض اوقات اصل معنی کا معلوم ہونا بھی شان نزول کے جاننے پر موقوف ہوتا ہے۔

بارہویں ناسخ ومنسوخ کا معلوم ہونا بھی ضروری ہے تا کہ منسوخ شدہ احکام ان

احکام سے ممتاز ہو جائیں جن پر عمل کرنا ہے۔

تیرہویں علم فقہ کا معلوم ہونا بھی ضروری ہے کہ جزوی مسائل کے احاطہ سے قواعد کلیہ پہچانے جاتے ہیں۔

چودہویں ان احادیث کا جاننا ضروری ہے جو قرآن پاک کی مجمل آیات کی تفسیر واقع ہوئی ہیں۔

پندرہواں علم وہبی ہے جو حق سبحانہ وتقدس کا عطیہ خاص ہے اپنے مخصوص بندوں کو عطا فرماتا ہے۔ جس کی طرف اس حدیث شریف میں اشارہ ہے۔ مَنْ عَمِلَ بِمَا عَلِمَ وَرَّثَهُ اللّٰهُ عِلْمَ مَالَمْ يَعْلَمْ (جب بندہ ان باتوں پر عمل کرتا ہے جن کو وہ جانتا ہے تو حق تعالیٰ شانہ ایسی چیزوں کا علم عطا فرماتے ہیں جن کو وہ نہیں جانتا)۔

تنبیه :قال ابن ابی الدنیا الصحابة و التابعون کان عندهم علوم العربية بالطبع لا بالاکتساب و استفادوا العلوم الاخرى من النبی ﷺ (الاتقان: ص 181 ج 2)

ابن ابی الدنیا رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ صحابہ اور تابعین رضی اللہ عنہم کو علوم عربیہ طبعا حاصل تھے (کیونکہ عربی ان کی اپنی زبان تھی اور وہ بھی خالص یعنی جس میں قرآن پاک نازل ہوا اس لئے ان کو یہ علوم سیکھنے کی ضرورت نہیں تھی) اور تفسیر کے لئے دوسرے ضروری علوم انہوں نے نبی ﷺ سے حاصل کئے تھے۔

تفسیر کے مآخذ (Sources)

تفسیر کے مآخذ سے مراد وہ ذرائع ہیں جن سے کسی آیت کی تفسیر معلوم کی جاسکتی ہے۔

قرآن پاک کی آیات دو قسم کی ہیں۔ بعض آیات اتنی صاف اور واضح ہیں کہ جو بھی زبان جاننے والا انہیں پڑھے گا ان کا مطلب فوراً سمجھ لے گا۔ لہٰذا ایسی آیات کی تفسیر کا ماخذ تو صرف لغت عرب ہے۔ البتہ اس کے ساتھ عقل سلیم بہر حال ضروری ہے۔

دوسری قسم ان آیات کی ہے جن میں محض زبان دانی کافی نہیں ہے۔ اس قسم کی آیات کی تفسیر کے مأخذ یہ ہیں۔ (1) خود قرآن کریم (2) احادیث نبویہ (3) اقوال صحابہ رضی اللہ عنہم (4) اقوال تابعین رحمہم اللہ۔

پہلا ماخذ: خود قرآن کریم

یعنی اس کی آیات بعض اوقات ایک دوسرے کی تفسیر کرتی ہیں۔ ایک جگہ بات میں ابہام ہوتا ہے دوسری جگہ اس ابہام کا رفع ہوتا ہے۔ مثلاً

(1) سورہ فاتحہ میں ارشاد ہے۔

اِھۡدِنَا الصِّرَاطَ الۡمُسۡتَقِیۡمَ صِرَاطَ الَّذِیۡنَ اَنۡعَمۡتَ عَلَیۡھِمۡ (ہمیں سیدھا رستہ دکھایئے۔ ان لوگوں کا رستہ جن پر آپ نے انعام کیا) یہاں یہ بات واضح نہیں کہ جن لوگوں پر انعام کیا گیا ان سے کون لوگ مراد ہیں؟ لیکن دوسری جگہ فرمایا:

اُولٰٓئِکَ الَّذِیۡنَ اَنۡعَمَ اللّٰہُ عَلَیۡھِمۡ مِّنَ النَّبِیّٖنَ وَالصِّدِّیۡقِیۡنَ وَالشُّھَدَآءِ وَالصّٰلِحِیۡنَ. (سورہ نساء: 69)

یہ وہ لوگ ہیں جن پر اللہ نے انعام کیا یعنی انبیاء، صدیقین، شہداء اور نیک لوگ۔

2- ایک آیت میں ارشاد ہے۔

فَتَلَقّٰٓی اٰدَمُ مِنۡ رَّبِّہٖ کَلِمٰتٍ فَتَابَ عَلَیۡہِ

پس آدم نے اپنے رب سے کچھ کلمات سیکھے (اور ان کے ذریعہ دعا کی) تو اللہ نے ان کی توبہ قبول کی۔

لیکن یہاں یہ نہیں بتایا گیا کہ یہ کلمات کیا تھے؟ دوسری جگہ ان کلمات کی وضاحت فرمادی گئی۔ فرمایا:

قَالَا رَبَّنَا ظَلَمۡنَآ اَنۡفُسَنَا وَاِنۡ لَّمۡ تَغۡفِرۡ لَنَا وَتَرۡحَمۡنَا لَنَکُوۡنَنَّ مِنَ الۡخٰسِرِیۡنَ. (سورہ اعراف: 23)

انہوں نے (یعنی آدم وحوا نے) کہا کہ اے ہمارے پروردگار ہم نے اپنی جانوں پر ظلم کیا ہے اور اگر آپ نے ہماری مغفرت نہ کی اور ہم پر رحم نہ فرمایا تو ہم ضرور نقصان اٹھانے والوں میں سے ہو جائیں گے۔

(3) ایک اور مقام پر ارشاد فرمایا۔

يَا اَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اتَّقُوْا اللّٰهَ وَكُوْنُوْا مَعَ الصَّادِقِيْنَ (سورہ توبہ: 119)

اے ایمان والو اللہ سے ڈرو اور سچے لوگوں کے ساتھ ہو جاؤ

یہاں یہ نہیں بتایا گیا کہ ''سچے لوگوں'' سے کون مراد ہیں؟ لیکن دوسرے مقام پر اس کو بیان کیا گیا۔

لَيْسَ الْبِرَّ اَنْ تُوَلُّوْا وُجُوْهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَالْمَلٰئِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّيْنَ وَاٰتَى الْمَالَ عَلٰى حُبِّهٖ ذَوِى الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسَاكِيْنَ وَابْنَ السَّبِيْلِ وَالسَّآئِلِيْنَ وَ فِى الرِّقَابِ وَاَقَامَ الصَّلٰوةَ وَاٰتَى الزَّكٰوةَ وَالْمُوْفُوْنَ بِعَهْدِهِمْ اِذَا عَاهَدُوْا وَالصّٰبِرِيْنَ فِى الْبَاْسَآءِ وَالضَّرَّآءِ وَحِيْنَ الْبَاْسِ اُولٰئِكَ الَّذِيْنَ صَدَقُوْا وَ اُولٰئِكَ هُمُ الْمُتَّقُوْنَ (سورہ بقرہ: 177)

کچھ ساری نیکی اسی میں نہیں ہے کہ تم اپنا منہ مشرق کو کرلو یا مغرب کو لیکن (اصلی) نیکی تو یہ ہے کہ کوئی شخص اللہ تعالیٰ پر یقین رکھے اور قیامت کے دن پر اور فرشتوں پر اور (آسمانی) کتابوں پر اور پیغمبروں پر اور مال دیتا ہو اللہ کی محبت میں رشتہ داروں کو اور یتیموں کو اور محتاجوں کو اور مسافروں کو اور سوال کرنے والوں کو اور (قیدیوں یا غلاموں کی) گردن چھڑانے میں اور نماز کی پابندی کرتا ہو اور زکوۃ بھی ادا کرتا ہو۔ اور جو اشخاص اپنے عہدوں کو پورا کرنے والے ہوں جب عہد کرلیں اور صبر کرنے والے ہوں تنگ دستی میں اور بیماری میں اور جنگ کے وقت۔ یہ لوگ ہیں جو سچے ہیں اور یہی لوگ ہیں جو متقی ہیں۔

اس آیت نے یہ بات واضح فرما دی کہ صادقین (سچے لوگوں) سے مراد وہ لوگ ہیں جن میں مذکورہ بالا صفات پائی جاتی ہوں۔

4- تفسیر القرآن بالقرآن کی ایک شکل یہ ہے کہ ایک قراء ت میں ابہام ہو اور دوسری قراءت اس کی تعیین کر دے مثلاً

بعض قراءت میں ہے۔

فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ وَاَيْدِيَكُمْ اِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوْا بِرُءُوْسِكُمْ وَاَرْجُلِكُمْ اِلَى الْكَعْبَيْنِ.

تم اپنے چہروں کو اور ہاتھوں کو کہنیوں (سمیت) تک دھولو اور اپنے سروں کا مسح کر لو اور پاؤں دھو لو۔ عربی قواعد کی رو سے آخری حصے کا یہ ترجمہ بھی ممکن ہے ''اپنے سروں کا اور پاؤں کا مسح کرلو''

لیکن عام طور سے مشہور اور مروج روایت حفص میں اَرْجُلِكُمْ کے بجائے اَرْجُلَكُمْ آیا ہے۔ اس قراءت میں آیت کا صرف یہی ترجمہ بن سکتا ہے کہ اپنے پاؤں دھولو۔

لہٰذا اس قراءت نے بیان کر دیا کہ پہلی قراءت میں بھی پاؤں دھونے کا حکم دیا گیا ہے اور مسح کرنے کا ترجمہ لینا صحیح نہیں۔

دوسرا ماخذ: احادیث نبوی

قرآن پاک نے متعدد مقامات پر یہ وضاحت کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے فرائض منصبی میں تبیین قرآن اور تعلیم کتاب شامل ہے۔

1-وَاَنْزَلْنَا اِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيْهِمْ (سورہ نحل: 44)

اور ہم نے یہ ذکر تم پر نازل کیا ہے تا کہ تم لوگوں کے سامنے واضح کر دو وہ (دین الٰہی) جو ان کی طرف نازل کیا گیا ہے۔

قرآن پاک کی تعلیمات عقائد، عبادات، معاملات، خصومات، جنایات، حدود،

قصاص، سیر وغزوات ومحاربات نیز اعمال صالحہ، اخلاق فاضلہ، تدبیر منزل، تدبیر مملکت وغیرہ تمام کلامی، فقہی، اخلاقی، معاشی، عمرانی اور سیاسی موضوعات وابواب پر مشتمل ہیں، بعض موضوعات پر تفصیلاً بعض پر اجمالاً بعض پر اشارۃً۔

تو اس آیت کی رو سے یہ آپ ﷺ کا فرض ہے کہ اپنے قولی و عملی بیان کے ذریعے سے قرآن میں جو بات مجمل ہے اس کی تفصیل کریں اور جو مبہم ہے اس کی وضاحت کریں۔

مثال کے طور پر نماز سے متعلق تمام تر آیات کو سامنے رکھئے لیکن رسول اللہ ﷺ کی قولی و عملی تبیین کے بغیر نماز نہیں پڑھ سکتے اور رسول اللہ ﷺ کے قول و عمل (اور تقریر) ہی کو حدیث کہتے ہیں۔ غرض قرآن پاک میں اقامت صلوٰۃ کا ذکر ہے لیکن صلوٰۃ اور اقامت صلوٰۃ کی تفسیر اور بیان حدیث میں ملے گا۔

تنبیه

پھر رسول اللہ ﷺ کا یہ بیان و تبیین بھی اپنا اور اپنی طرف سے نہیں ہے بلکہ درحقیقت اللہ کا بیان ہے چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں۔

لَا تُحَرِّكْ بِهٖ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهٖ اِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهٗ وَ قُرْاٰنَهٗ فَاِذَا قَرَاْنٰهُ فَاتَّبِعْ قُرْاٰنَهٗ ثُمَّ اِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهٗ. (سورہ قیامه: 19-16)

(اے رسول) تم (نزول قرآن کے وقت) جلدی (سے یاد کر لینے) کی غرض سے اپنی زبان کو حرکت نہ دو (یعنی زبان سے یاد کرنے کی کوشش نہ کرو) بے شک ہمارے ذمہ ہے اس کو (تمہارے دل میں) جمع کر دینا (یعنی محفوظ کر دینا) اور پڑھا دینا (یعنی زبان پر جاری کر دینا) لہٰذا جب ہم (یعنی ہمارا فرستادہ فرشتہ) پڑھے تو تم غور سے سنو۔ پھر اس کو بیان کر دینا (یعنی اس کا مدلول و مصداق اور مراد بتانا) بھی ہمارے ذمہ ہے۔

اس آیت کریمہ میں **مَا اَنْزَلَ اللّٰهُ** کے بیان کو کس صراحت کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے اپنے ذمہ لیا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ حدیث رسول بھی وحی الٰہی ہے البتہ غیر کتابی یعنی

غیر متلو ہے۔

علاوہ ازیں یہ حقیقت بھی پیش نظر رہے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن پاک کے بیان کو اپنے ذمہ لیا ہے۔قرآن میں جو کچھ ہے وہ تو قرآن ہے اس کا بیان تو قرآن سے علیحدہ ہونا چاہئے۔اور وہ حدیث میں ہی ہوسکتا ہے۔

2-لَقَدْ مَنَّ اللّٰهُ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ اِذْ بَعَثَ فِيْهِمْ رَسُوْلًا مِّنْ اَنْفُسِهِمْ يَتْلُوْ عَلَيْهِمْ اٰيٰتِهٖ وَ يُزَكِّيْهِمْ وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتٰبَ وَ الْحِكْمَةَ وَاِنْ كَانُوْا مِنْ قَبْلُ لَفِيْ ضَلٰلٍ مُّبِيْنٍ.(سورہ آل عمران: 164)

بلاشبہ اللہ نے احسان فرمایا مومنوں پر جب کہ ان کے درمیان ان ہی میں سے ایک پیغمبر بھیجا جو ان کے سامنے اس کی آیات کی تلاوت کرے اور انہیں پاک وصاف بنائے اور ان کو کتاب (قرآن) اور حکمت کی تعلیم دے۔ اگرچہ وہ اس سے پہلے کھلی گمراہی میں تھے۔

ظاہر ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے قرآن کی جو تعلیم دی وہ احادیث ہی میں محفوظ ہے۔

حافظ ابن عبدالبر رحمہ اللہ اپنی کتاب جامع بیان العلم وفضلہ میں نقل کرتے ہیں۔

عَنِ الصَّحَابِيِّ الْجَلِيْلِ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ رضی الله عنه أَنَّ رَجُلًا أَتَاهُ فَسَأَلَهُ عَنْ شَيْءٍ فَحَدَّثَهُ فَقَالَ الرَّجُلُ حَدِّثُوْا عَنْ كِتَابِ اللّٰهِ وَلَا تُحَدِّثُوْا عَنْ غَيْرِهٖ. فَقَالَ عِمْرَانُ بْنُ حُصَيْنٍ رضی الله عنه إِنَّكَ امْرُؤٌ أَحْمَقُ أَتَجِدُ فِيْ كِتَابِ اللّٰهِ تَعَالٰى صَلَاةَ الظُّهْرِ أَرْبَعًا يُجْهَرُ فِيْهَا ثُمَّ عَدَدَ عَلَيْهِ الصَّلٰوةَ وَالزَّكٰوةَ وَنَحْوَ هٰذَا ثُمَّ قَالَ أَتَجِدَ هٰذَا فِيْ كِتَابِ اللّٰهِ مُفَسَّرًا إِنَّ كِتَابَ اللّٰهِ قَدْ أَبْهَمَ هٰذَا وَ إِنَّ السُّنَّةَ تُفَسِّرُ ذٰلِكَ.

جلیل القدر صحابی حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ کے پاس ایک شخص آیا اور کوئی بات پوچھی۔ انہوں نے اس سے حدیث بیان کی اس شخص نے کہا کہ کتاب اللہ سے بیان

کیجئے غیر قرآن سے بیان نہ کیجئے۔ اس پر حضرت عمران بن حصین ﷛ نے فرمایا کہ تو احمق آدمی ہے کیا تو اللہ کی کتاب میں یہ پاتا ہے کہ ظہر کی چار رکعتیں بلا جہر ہیں۔ پھر انہوں نے اس کے سامنے نماز اور زکوۃ وغیرہ کے مسائل کو ذکر کیا اور پوچھا کیا تو یہ قرآن میں تفصیل سے پاتا ہے۔ کتاب اللہ میں ان کے بارے میں ابہام ہے اور سنت اس کی تفسیر کرتی ہے۔

خطیب بغدادیؒ نے اپنی کتاب الکفایہ فی علم الروایہ میں یہ واقعہ یوں نقل کیا۔

إِنَّ رَجُلًا قَالَ لِعِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ مَا هٰذِهِ الْأَحَادِيْثُ الَّتِيْ تُحَدِّثُوْنَنَاهَا وَ تَرَكْتُمُ الْقُرْآنَ. قَالَ عِمْرَانُ أَرَأَيْتَ لَوْ أَبَيْتَ أَنْتَ وَ أَصْحَابُكَ إِلَّا الْقُرْآنَ مِنْ أَيْنَ كُنْتَ تَعْلَمُ أَنَّ صَلَاةَ الظُّهْرِ عِدَّتُهَا كَذَا وَ كَذَا وَصَلَاةُ الْعَصْرِ عِدَّتُهَا كَذَا وَ كَذَا وَصَلَاةُ الْعَصْرِ عِدَّتُهَا كَذَا وَ وَقْتُهَا كَذَا وَصَلَاةُ الْمَغْرِبِ كَذَا وَالْمَوْقِفُ بِعَرَفَةَ وَ رَمْيُ الْجِمَارِ كَذَا. وَالْيَدُ مِنْ أَيْنَ تُقْطَعُ ؟ أَمِنْ هُنَا أَمْ مِنْ هٰهُنَا وَ وَضَعَ يَدَهٗ عَلٰى مَفْصَلِ الْكَفِّ وَ وَضَعَ عِنْدَ الْمِرْفَقِ وَ وَضَعَ يَدَهٗ عِنْدَ الْمَنْكِبِ اِتَّبِعُوْا حَدِيْثَنَا مَا حَدَّثْنَاكُمْ وَ إِلَّا وَاللّٰهِ ضَلِلْتُمْ.

ایک شخص نے حضرت عمران بن حصین ﷛ سے کہا کہ یہ کیا احادیث ہیں جو آپ ہم سے بیان کرتے ہیں اور آپ نے قرآن کو ترک کر دیا ہے۔ حضرت عمران ﷛ نے فرمایا بتا اگر تو اور تیرے ساتھی قرآن کے علاوہ (حدیث) کو نہ لیں تو تجھے کہاں سے پتہ چلے گا کہ ظہر کی اتنی اتنی رکعتیں ہیں اور عصر کی اتنی رکعتیں ہیں اور اسکا وقت یہ ہے اور مغرب کی نماز اتنی ہے اور عرفہ کا موقف اور رمی جمار ایسا ہے۔ اور یہ کہ ہاتھ کہاں سے کاٹا جائے گا۔ یہاں سے یا وہاں سے اور انہوں نے اپنا ہاتھ ہتھیلی کے جوڑ پر اور کہنی کے جوڑ پر اور مونڈھے پر رکھا اور فرمایا جو حدیث ہم تم سے بیان کریں تم اس کی پیروی کرو ورنہ اللہ کی قسم تم گمراہ ہو جاؤ گے۔

حافظ سیوطیؒ نے مفتاح الجنۃ فی الاحتجاج بالسنۃ میں یہی قصہ نقل کیا۔ اس

میں یہ مضمون اور بھی ہے۔

أَوَجَدْتُمْ فِي الْقُرْآنِ لَا جَلَبَ وَلَا جَنَبَ وَلَا شِغَارَ فِي الْإِسْلَامِ ؟ أَمَا سَمِعْتُمُ اللّٰهَ قَالَ فِيْ كِتَابِهِ مَا آتٰكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَا نَهَا كُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا. قَالَ عِمْرَانُ فَقَدْ أَخَذْنَا عَنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ أَشْيَاءَ لَيْسَ لَكُمْ بِهَا عِلْمٌ.

حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ نے اس شخص سے کہا۔ کیا تم نے قرآن میں لَا جَلَبَ وَلَا جَنَبَ اور لَا شِغَارَ فِي الْإِسْلَامِ کا حکم بھی پایا۔ کیا تم نے کتاب اللہ میں اللہ کا یہ قول نہیں سنا مَا آتَاكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا (رسول جو تمہیں حکم دیں وہ اختیار کرو اور جس سے روکیں اس سے رک جاؤ) حضرت عمران رضی اللہ عنہ نے کہا کہ ہم نے رسول اللہ ﷺ سے وہ باتیں سیکھی ہیں جن کا تمہیں علم نہیں ہے۔

امام بیہقی ذکر کرتے ہیں کہ ایوب سختیانی رحمہ اللہ نے نقل کیا۔

قَالَ رَجُلٌ عِنْدَ مُطَرِّفِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ الشِّخِّيْرِ أَحَدِ كِبَارِ التَّابِعِيْنَ الْأَجِلَّةِ لَا تُحَدِّثُوْنَا إِلَّا بِمَا فِي الْقُرْآنِ فَقَالَ مُطَرِّفٌ إِنَّا وَاللّٰهِ مَا نُرِيْدُ بِالْقُرْآنِ بَدَلاً وَلٰكِنْ نُرِيْدُ مَنْ هُوَ أَعْلَمُ بِالْقُرْآنِ مِنَّا.

ایک شخص نے مطرف بن عبداللہ شخیر رحمہ اللہ (جو کہ جلیل القدر کبار تابعین میں سے تھے) سے کہا کہ آپ ہمیں صرف قرآن میں سے بیان کیجئے۔ انہوں نے جواب میں فرمایا (حدیثوں سے) ہماری غرض قرآن کا متبادل حاصل کرنا نہیں ہے بلکہ غرض ایسی ذات (سے قرآن اور اس کے اجمال کی تفصیل کو سمجھنا) ہے جو ہم سے زیادہ قرآن کی عالم ہے

یعنی نہ جلب جائز ہے اور نہ جنب جائز ہے۔ جلب اس کو کہتے ہیں کہ مویشیوں کی زکوۃ وصول کرنے والا سرکاری کارندہ کسی ایک جگہ بیٹھ جائے اور اس علاقے کے لوگوں سے کہے کہ اپنے مویشی میرے پاس لاؤ اور زکوۃ ادا کرو۔ اس طرح سے مویشی مالکان کو پریشان کیا جاتا ہے بلکہ شریعت کا حکم یہ ہے کہ سرکاری کارندہ مویشیوں کی چراگاہ میں جا کر زکوۃ وصول کرے اور جنب اس کو کہتے ہیں کہ مالکان یہ دیکھ کر سرکاری کارندہ زکوٰۃ کی وصولی کے لئے آ رہا ہے اپنے جانوروں کو اور دور دور ہنکا دیتے ہیں تا کہ اس کو تنگ کیا جائے۔)

1 (شغار اس کو کہتے ہیں کہ ایک شخص دوسرے کی بیٹی سے اس شرط پر نکاح کرے کہ یہ اپنی بیٹی اس دوسرے کے نکاح میں دے گا اور بس یہی مہر ہو گا)۔

(یعنی نبی اکرم ﷺ)۔

احادیث تفسیر کے متعلق امام احمد کے قول کی تحقیق

امام احمد رحمہ اللہ کی طرف منسوب کردہ قول دو طرح سے ملتا ہے۔

1- ''میرے نزدیک ان احادیث تفسیر میں سے ایک حدیث بھی صحیح نہیں ہے''۔

2- ''تین کتابیں (یا چیزیں) ہیں جن کی کوئی اصل نہیں ہے مغازی (غزوات) ملاحم (لڑائیاں) اور تفسیر''۔

تحقیق

اول تو یہ قول امامؒ کا معلوم نہیں ہوتا کیونکہ خود امام احمد نے اپنی مسند میں تفسیر سے متعلق بہت سی حدیثیں روایت کی ہیں تو یہ کیسے باور کیا جا سکتا ہے کہ وہ اپنی مسند میں احادیث تفسیر بھی ذکر کریں اور خود ہی یہ حکم بھی لگائیں کہ تفسیر میں کوئی حدیث صحیح نہیں (بایں معنی کہ تمام تفسیری احادیث موضوع اور من گھڑت ہیں)۔

علاوہ ازیں اگر ہم امام احمدؒ کے مذکورہ اقوال کو صحیح مان لیں اور ان کا یہی مطلب لیں کہ یہ سب باتیں جھوٹ اور بے اصل ہیں تو لازم آئے گا کہ نہ صرف احادیث تفسیر بلکہ عربوں کے تمام حربی واقعات اور مسلمانوں کے تمام غزوات سب کے سب سرے سے جھوٹ ہوں۔ حالانکہ کوئی بھی صحیح العقل انسان ایسی بات نہیں کہہ سکتا۔

اور اگر ہم ان کو امام احمدؒ کے اقوال تسلیم کر لیں تو ضروری ہو گا کہ ان کے پھر وہ معنی سمجھے جائیں جو معقول ہوں۔ اس کے لئے اس حقیقت کو جاننا ضروری ہے کہ محدثین کی اصطلاح میں حدیث صحیح وہ حدیث ہوتی ہے جو نبی ﷺ سے بیان کرنے والے تک ان واسطوں سے پہنچی ہو جو اچھے حافظہ والے ہوں اور مسلم، دیندار، متقی و پرہیز گار ہوں۔ تمام واسطوں نے بالترتیب ایک دوسرے سے سنا ہو۔ بیچ میں کوئی رابطہ رہ نہ گیا ہو اور حدیث کے ضعیف ہونے کی کوئی وجہ بھی نہ پائی جا رہی ہو۔

مذکورہ بالا امور میں سے کوئی ایک بھی مفقود ہوتو محدثین اس کو صحیح نہیں کہتے اگر چہ وہ حدیث حجت ہو اور مقبول ہو مثلاً تابعی نے صحابی سے سنا ہو لیکن صحابی کا واسطہ ذکر کئے بغیر نبی ﷺ کا قول ذکر کیا تو محدثین اپنی اصطلاح میں اس کو صحیح نہیں کہتے بلکہ مرسل کا نام دیتے ہیں۔ یہ اپنی اپنی اصطلاح کا معاملہ ہے۔ ورنہ مرسل حدیث بھی حجت ہوتی ہے۔

لہٰذا امام احمدؒ کا قول کہ تفسیری حدیث صحیح نہیں ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ اصطلاح میں جو صحیح ہوتی ہے وہ نہیں ہے بلکہ مرسل ہے علامہ سیوطیؒ الاتقان میں لکھتے ہیں۔

''امام ابن تیمیہؒ نے فرمایا ہے کہ احادیث تفسیر کا وہ حصہ جس کی صحت کو معلوم کیا جا سکتا ہے (اور پرکھا جا سکتا ہے) وہ بحمد اللہ وافر مقدار میں موجود ہے اگر چہ امام احمد نے فرمایا ہے کہ تین چیزیں ایسی ہیں جن کی کوئی اصل نہیں الخ اس کی وجہ یہ ہے کہ تفسیر سے متعلق روایات بیشتر مرسل ہیں''۔

تین چیزوں یا تین کتابوں والے قول کے بارے میں خطیب بغدادی رحمہ اللہ لکھتے ہیں۔

''امام احمد کا یہ قول ان تین مضامین سے متعلق مستقل خاص کتابوں کی نفی پر محمول ہے جیسا کہ احادیث تفسیر سے متعلق کلبی اور مقاتل بن سلیمان کی کتابیں مشہور ہو گئی تھیں۔ چنانچہ امام احمد نے کلبی کی کتاب تفسیر کے متعلق تو خاص طور پر کہا ہے کہ یہ کتاب اول سے آخر تک جھوٹ کی پوٹ ہے اس کا پڑھنا بھی جائز نہیں''۔

غرض مراد یہ ہے کہ ان تینوں علوم میں ان کے زمانے تک مستقل اور علیحدہ قابل اعتبار کتاب کوئی نہیں ہے۔ یہ مطلب نہیں کہ امام احمد کی مسند سمیت تمام کتب حدیث میں تفسیر، مغازی اور ملاحم سے متعلق جو احادیث مذکور ہیں وہ بے اصل ہیں۔ (اسلام میں سنت و حدیث کا مقام ص 428 ج 2)

تیسرا ماخذ: اقوال صحابہ

رسول اللہ ﷺ سے براہ راست قرآن پاک کی تعلیم وتفسیر سیکھنے والے حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ہی تھے۔ان میں سے بعض نے اپنی پوری زندگیاں اسی کام کے لئے وقف کی ہوئی تھیں کہ رسول اللہ ﷺ سے قرآن پاک کو علما وعملاً سیکھیں۔ یہ حضرات اہل زبان بھی تھے اور نزول قرآن کے ماحول سے پوری طرح باخبر بھی تھے لیکن اس کے باوجود ان کو قرآن سیکھنے کی ضرورت ہوئی۔امام ابوعبدالرحمٰن سلمی مشہور تابعی کہتے ہیں:

حَدَّثَنَا الَّذِيْنَ كَانُوْا يَقْرَءُ وْنَ الْقُرْآنَ كَعُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ وَ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ مَسْعُوْدٍ وَ غَيْرِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوْا اِذَا تَعَلَّمُوْا مِنَ النَّبِيِّ ﷺ عَشْرَ آيَاتٍ لَمْ يَتَجَاوَزُوْهَا حَتّٰى يَعْلَمُوْا مَا فِيْهَا مِنَ الْعِلْمِ وَالْعَمَلِ.

(صحابہ میں سے) جو حضرات قرآن کریم کی تعلیم دیا کرتے تھے مثلاً حضرت عثمان اور حضرت عبداللہ بن مسعود وغیرہ انہوں نے ہمیں بتایا کہ وہ جب آپ ﷺ سے دس آیتیں سیکھتے تو اس سے آگے اس وقت تک نہیں بڑھتے تھے جب تک کہ ان آیتوں کی تمام فکری وعملی باتوں کا علم حاصل نہ کرلیں۔

اسی لئے مسند احمد میں ہے حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں

كَانَ الرَّجُلُ إِذَا قَرَءَ الْبَقَرَةَ وَ آلَ عِمْرَانَ جَدَّ فِيْ أَعْيُنِنَا.

جب کوئی شخص سورہ بقرہ اور سورہ آل عمران پڑھ لیتا تو ہماری نگاہوں میں وہ بہت قابل احترام ہوجاتا تھا۔

اور موطا امام مالک میں روایت ہے کہ

أَقَامَ ابْنُ عُمَرَ عَلٰى حِفْظِ الْبَقَرَةِ ثَمَانَ سِنِيْنَ.

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے سورہ بقرہ یاد کرنے میں آٹھ سال لگائے۔

یہ آٹھ سال محض الفاظ یاد کرنے میں نہیں لگے کیونکہ انکا حافظہ کمزور نہیں تھا بلکہ الفاظ

کو یاد کرنے کے ساتھ ساتھ سورت کی تفسیر اور جملہ متعلقات کا علم حاصل کرنے میں اتنی مدت لگی۔

حضرت عبداللہ بن مسعود ﷺ فرماتے ہیں۔

وَالَّذِیْ لَا إِلٰهَ غَيْرُهُ مَا نَزَلَتْ آيَةٌ مِنْ كِتَابِ اللّٰهِ إِلَّاوَأَنَا أَعْلَمُ فِيْمَنْ نَزَلَتْ وَأَيْنَ نَزَلَتْ وَلَوْ أَعْلَمُ أَعْلَمَ بِكِتَابِ اللّٰهِ مِنِّیْ تَنَالُهُ الْمَطَايَا لَأَتَيْتُهُ.

اس ذات کی قسم جس کے سوا کوئی معبود نہیں کہ کتاب اللہ کی کوئی آیت ایسی نازل نہیں ہوئی جس کے بارے میں مجھے یہ معلوم نہ ہو کہ وہ کس کے بارے میں اور کہاں نازل ہوئی؟ اور اگر مجھے کسی ایسے شخص کا پتہ چلے جو کتاب اللہ کے بارے میں مجھ سے زیادہ جانتا ہو اور سواریاں اس کے پاس پہنچا سکتی ہوں تو میں اس کے پاس ضرور جاؤں۔

چوتھا ماخذ: تابعین کے اقوال

حافظ ابن کثیرؒ کا کہنا ہے کہ تابعی اگر کوئی تفسیر کسی صحابی سے نقل کر رہا ہو تو اس کا حکم وہی ہے جو صحابہ کرام کی تفسیر کا ہے اور اگر خود اپنا قول بیان کرے تو یہ دیکھا جائے گا کہ دوسرے کسی تابعی کا قول اس کے خلاف ہے یا نہیں؟ اگر کوئی قول اس کے خلاف موجود ہو تو اس وقت تابعی کا قول حجت نہیں ہوگا بلکہ اس آیت کی تفسیر کے لئے قرآن کریم لغت عرب، احادیث نبویہ، آثار صحابہ، اور دوسرے دلائل شرعیہ پر غور کر کے کوئی فیصلہ کیا جائے گا اور اگر تابعین کے درمیان کوئی اختلاف نہ ہو تو اس صورت میں بلاشبہ ان کی تفسیر حجت اور واجب الاتباع ہوگی۔

طریقہ تفسیر

علامہ جلال الدین سیوطیؒ اپنی کتاب الاتقان فی علوم القرآن میں لکھتے ہیں۔

قـال الـعـلـمـاء مـن اراد تـفـسيـر الكتاب العزيز طلبه اولا من القرآن فما اجمل منه فی مكان فقد فسر فی موضع آخر وما اختصر فی مكان فقد بسط فـی مـوضـع آخر. وقد الف ابن الجوزی كتابا فيما اجمل فی القرآن و فسر فی موضع آخر منه.

فـان اعياه ذلک طلبه من السنة فانها شارحة للقرآن و موضحة له وقد قال الشافعی رضی اللہ عنہ كل ما حكم به رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم فهو مما فهمه من القرآن قال تعالى اِنَّا اَنۡزَلۡنَا اِلَيۡکَ الۡكِتَابَ بِالۡحَقِّ لِتَحۡكُمَ بَيۡنَ النَّاسِ بِمَا اَرَاکَ اللّٰهُ فی آيات اخر و قال صلی اللہ علیہ وسلم الا انی اوتيت القرآن و مثله معه يعنی السنة.

فـان لم يجده من السنة رجع الى اقوال الصحابة فانهم ادرى بذلک لما شـاهـدوه مـن القرائن والاحوال عند نزوله و لما اختصوا به من الفهم التام و العلم الصحيح والعمل الصالح.

واذا تـعـارضـت اقـوالهـم و امـكـن الـجـمـع بينها فعل نحو ان يتكلم على الصراط المستقيم و اقوالهم فيه ترجع الى شئی واحد فيدخل منها ما يدخل فی الـجـمع فلا تنافی بين القرآن و طريق الانبياء و طريق السنة و طريق النبی صلی اللہ علیہ وسلم و طريق ابی بكر و طريق عمر فای هذه الاقوال افرده كان محسنا.

وان تـعـارضـت رد الامر الى ما ثبت فيه السمع فان لم يجد سمعا و كان للاستدلال طريق الى تقوية احدهما رجح ما قوی الا ستدلال فيه كاختلافهم فـی مـعـنـی حروف الهجاء يرجح قول من قال انها قسم وان تعارضت الادلة فـی الـمـراد عـلـم انـه قد اشتبه عليه فيومن بمراد الله تعالیٰ ولا يتهجم على تـعيينه و ينزله منزلة المجمل قبل تفصيله و المتشابه قبل تبيينه (الاتقان: ص 175-176 ج 2)

جو کوئی قرآن پاک کی تفسیر کرنا چاہے وہ اولا اس کی تفسیر کو خود قرآن پاک ہی میں

تلاش کرے کیونکہ (بعض اوقات) ایک مقام میں ایک بات کو اجمال سے ذکر کیا جاتا ہے جب کہ قرآن پاک ہی کے کسی دوسرے مقام میں اس کی تفسیر و تفصیل ذکر ہوتی ہے اور ایک جگہ میں اختصار ہوتا ہے جب کہ دوسری جگہ میں اسی بات کو بسط کے ساتھ ذکر کیا ہوتا ہے۔ علامہ ابن جوزی رحمہ اللہ نے ایسی کتاب کی تالیف کی ہے جس میں ان موضوعات کو جمع کیا جو قرآن کے ایک مقام میں اجمال کے ساتھ ذکر کئے گئے ہیں اور دوسرے مقام میں ان کی تفسیر بیان کی گئی ہے۔

اگر کسی آیت کی تفسیر قرآن پاک میں نہ ملے تو پھر اس کی تلاش سنت میں کرے کیونکہ سنت قرآن پاک کی شارح ہے اور اس کی وضاحت کرنے والی ہے۔ امام شافعیؒ نے فرمایا کہ ہر وہ حکم جو رسول اللہ ﷺ نے دیا وہ آپ نے قرآن ہی سے سمجھ کر دیا۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے **اِنَّا اَنْزَلْنَا اِلَیْکَ الْکِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْکُمَ بَیْنَ النَّاسِ بِمَا اَرَاکَ اللّٰهُ** (بلاشبہ ہم نے آپ کی طرف کتاب حق کے ساتھ اتاری تا کہ آپ لوگوں کے درمیان اس کے مطابق فیصلہ کریں جو اللہ نے آپ کو (اس آیت کے علاوہ دوسری آیتوں میں) سمجھایا (سورہ النساء: 106) اس سے مراد نبی کریم ﷺ کے اجتہاد ہیں جو غیر کتابی وحی کی ایک قسم ہیں اور رسول اللہ نے فرمایا۔ **اَلاَ اِنِّی اُوْتِیْتُ الْقُرْآنَ وَ مِثْلَهٗ مَعَهٗ** (ابو داؤد) آگاہ رہو کہ میں قرآن دیا گیا اور اس کے ساتھ اس کی مثل دیا گیا ہوں) اس سے غیر کتابی وحی کی دیگر صورتیں مراد ہیں۔

اگر آیت کی تفسیر کو سنت میں نہ پائے تو صحابہ رضی اللہ عنہم کے اقوال کی طرف رجوع کرے کیونکہ وہ قرآن کو سب سے زیادہ جاننے والے ہیں اس لئے کہ قرآن کے نزول کے وقت کے تمام قرائن اور حالات کا انہوں نے مشاہدہ کیا اور اس لئے بھی کہ قرآن پاک کے فہم تام اور علم صحیح اور اس پر نیکی کے ساتھ عمل میں ان کو خصوصیت حاصل ہے۔

جب کسی آیت کی تفسیر میں صحابہ کے اقوال میں تعارض معلوم ہو تو اگر ان سب کو ایک مشترک معنی میں جمع کیا جا سکتا ہو تو ایسا ہی کریں گے مثلاً **الصراط المستقیم**

کے بارے...... میں صحابہ سے جومختلف اقوال ملتے ہیں مثلاً یہ کہ اس سے مراد قرآن ہے اور انبیاء کا طریقہ ہے اور سنت کا طریقہ ہے اور نبی ﷺ کا طریقہ ہے اور حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کا طریقہ ہے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا طریقہ ہے تو ان تمام اقوال کا ایک ہی معنی نکلتا ہے یعنی راہ ہدایت۔ لہٰذا یہ ایک دوسرے کی نفی نہیں کرتے اور ایک کو اختیار کرنا گویا سب کو اختیار کرنا ہے لہٰذا تنہا کسی قول کو بھی اختیار کرنا درست ہے۔

اور اگر صحابہ کے اقوال میں ایسا تعارض ہو کہ ان کو جمع نہ کیا جاسکے تو پھر ان میں سے ایسے قول کو لیا جائے گا جس کی کسی نقلی دلیل سے تائید ہوتی ہو۔ اگر نقلی دلیل نہ ہو تو جس قول کی دلیل زیادہ قوی ہو گی اس کو ترجیح دی جائے گی جیسا کہ حروف مقطعات کے بارے میں صحابہ رضی اللہ عنہم کے یہ چند قول ملتے ہیں۔

1- حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی ہر کتاب میں اس کا کوئی سر اور راز ہوتا ہے اور قرآن میں اللہ کا سر سورتوں کے اوائل (یعنی حروف مقطعات) میں ہے۔ مطلب یہ ہے کہ حروف مقطعات کا معنی ہمیں نہیں بتایا گیا۔ لہٰذا یہ متشابہات میں شامل ہیں۔

2- دیگر بعض حضرات ان کو متشابہات میں شمار نہیں کرتے اور ان کا یہ معنی بتاتے ہیں۔

(i) حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ یہ اللہ تعالیٰ کے ٹوٹے ہوئے نام ہیں۔ اگر لوگ ان ناموں کی تالیف اور ترکیب کو جان لیں تو اللہ تعالیٰ کا وہ نام جان لیں گے جس کے ذریعے دعا قبول ہوتی ہے۔

(ii) حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے الٓرٰ. اور حٰمٓ. اور نٓ. کے بارے میں پوچھا گیا تو فرمایا کہ یہ اللہ تعالیٰ کے نام رحمٰن کے حروف تہجی ہیں۔

(iii) حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے یہ بھی منقول ہے کہ اور قسموں کی طرح اللہ تعالیٰ نے ان حروف کی قسم کھائی ہے۔

(اور علامہ سیوطیؒ اپنی رائے دیتے ہیں کہ) ان چاروں اقوال میں سے آخری قول یعنی یہ کہ ان حروف کی قسم کھائی گئی ہے دلیل کے اعتبار سے زیادہ قوی ہے۔

اور اگر مراد کو معلوم کرنے کے دلائل میں بھی تعارض ہو تو اب سمجھیں گے کہ تفسیر کرنے والے پر مراد مشتبہ ہوگئی لہٰذا اس لفظ قرآنی سے جو اللہ تعالیٰ کی مراد ہے اس پر تو ایمان رکھے گا البتہ اس مراد کی تعیین میں زبردستی نہ کرے اور اس لفظ کو تفصیل حاصل ہونے تک مجمل اور بیان حاصل ہونے تک متشابہ سمجھے۔

تفسیر بالرائے اور اس کا حکم

1- عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ﷜ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ مَنْ قَالَ فِيْ الْقُرْآنِ بِرَايِهٖ فَلْيَتَبَوَّأْ مِنَ النَّارِ وَفِيْ رِوَايَةٍ مَنْ قَالَ فِي الْقُرْآنِ بِغَيْرِ عِلْمٍ فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهٗ مِنَ النَّارِ (ترمذی)

حضرت عبداللہ بن عباس﷜ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا جس نے قرآن میں اپنی رائے سے کچھ کہا تو چاہیئے کہ وہ اپنا ٹھکانا جہنم میں بنا لے اور ایک روایت میں ہے جس نے قرآن میں بغیر علم کے کچھ کہا تو چاہیئے کہ وہ اپنا ٹھکانا جہنم میں بنالے۔

2- عَنْ جُنْدُبٍ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ مَنْ قَالَ فِي الْقُرْآنِ بِرَايِهٖ فَأَصَابَ فَقَدْ أَخْطَأَ (ترمذی و ابوداؤد)

حضرت جندب﷜ سے روایت ہے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا جس نے قرآن میں اپنی رائے سے کچھ کہا اور وہ اتفاق سے درست بھی ہو جائے تب بھی اس شخص نے غلطی کی (یعنی ضابطہ کی خلاف ورزی کی کیونکہ ضابطہ کے مطابق اپنی رائے سے تفسیر نہیں کرنی)۔

3- عَنِ ابْنِ سِيْرِيْنَ قَالَ إِنَّ هٰذَا الْعِلْمَ دِيْنٌ فَانْظُرُوْا عَمَّنْ تَاخُذُوْنَ دِيْنَكُمْ

(مسلم)

محمد بن سیرینؒ فرماتے ہیں کہ یہ علم تو دین ہے پس دیکھو کہ کس سے تم اپنا دین لیتے ہو (یعنی تفسیر کا علم بھی دین ہے جس شخص نے اہل حق علماء سے باقاعدہ ضروری علوم حاصل نہ کئے ہوں وہ اس قابل نہیں کہ اس سے تفسیر سنی جائے کیونکہ اس کا تفسیر کرنا اصولی طور پر غلط ہے۔)

قول بالرائے کی تشریح میں ملا علی قاریؒ مرقاۃ المفاتیح میں فرماتے ہیں:۔

ای من تلقاء نفسه من غير تتبع اقوال الائمة من اهل اللغة والعربية المطابقة للقواعد الشرعية بل بحسب ما يقتضيه عقله و هو مما يتوقف على النقل بانه لا مجال للعقل فيه كا سباب النزول و الناسخ و المنسوخ وما يتعلق بالقصص والاحكام اوبحسب ما يقتضيه ظاهر النقل و هو مما يتوقف على العقل كالمتشابهات التى اخذ المجسمة بظواهرها واعرضوا عن استحالة ذلک فی العقول او بحسب ما يقتضيه بعض العلوم الالهية مع عدم معرفة بقيتها و بالعلوم الشرعية فيما يحتاج لذلک.

تفسیر بالرائے یہ ہے کہ لغت وعربیت کے ائمہ کے اقوال جو قواعد شرعیہ کے موافق ہیں ان کو معلوم کئے بغیر اس طرح تفسیر کرے کہ:

1- جو اپنی عقل کہتی ہے اس کو لیتا ہے حالانکہ وہ ایسی بات ہوسکتی ہے جس کا تعلق نقل سے ہو اور عقل کو اس میں مجال نہ ہو مثلاً اسباب نزول اور ناسخ ومنسوخ اور قصص و احکام سے متعلق مقام ہو۔

2- یا نقل کے ظاہر کو لیتا ہے حالانکہ وہ امر عقلی قواعد پر موقوف ہو جیسا کہ مجسمہ نے متشابہات کے ظاہری معنی کو لیا اور ظاہری معنی کے محال عقلی ہونے کو نظر انداز کر دیا۔

3- یا بعض علوم الہیہ کے مطابق بات کو لیا ہو حالانکہ اس مسئلہ کو سمجھنے کے لئے جن دیگر علوم الہیہ وعلوم شرعیہ کی ضرورت ہے ان سے وہ بے خبر ہے۔

تفسیر بالرائے کی صورتیں

قال ابن النقیب جملة ما تحصل فی معنی حدیث التفسیر بالرائے خمسة اقوال. احدها التفسیر من غیر حصول العلوم التی یجوز معها التفسیر. الثانی تفسیر المتشابه الذی لا یعلمه الا الله الثالث التفسیر المقرر لمذهب الفاسد بان یجعل المذهب اصلا والتفسیر تابعا فیرد الیه بای طریق امکن وان کان ضعیفا. الرابع التفسیربان مراد الله کذا علی القطع من غیر دلیل. الخامس التفسیر بالا ستحسان والهوی (الاتقان فی علوم القرآن ص 183 ج 2).

ابن نقیب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ تفسیر بالرائے کی پانچ صورتیں ہیں۔

پہلی صورت: تفسیر کے لئے ضروری علوم کو حاصل کئے بغیر جو تفسیر کی جائے۔

دوسری صورت: وہ متشابہ کہ جس کا علم اللہ تعالیٰ کے علاوہ کوئی اور نہیں جانتا اس کی تفسیر کرنا۔

تیسری صورت: وہ تفسیر جو کسی فاسد مذہب (وفکر) کو ثابت کرنے کے لئے ہو کہ اپنے فاسد مذہب اور فکر کو اصل بنایا جائے اور تفسیر کو تابع کیا جائے۔

چوتھی صورت: بغیر دلیل کے یہ کہنا کہ اس لفظ یا آیت سے اللہ تعالیٰ کی قطعی طور پر یہی مراد ہے۔

پانچویں صورت: ہوائے نفس کے ساتھ تفسیر کرنا۔

تیسرا باب

اصول حدیث

سنت اور حدیث

عربی لغت میں سنت کا معنی

1- ابن درید کتاب الجمھرہ میں لفظ سنت کے ذیل میں لکھتے ہیں۔

السنة معروفة و سن فلان سنة حسنة او قبيحة يسنها سنا سنت کا معنی معروف ہے۔ کہا جاتا ہے فلاں شخص نے اچھی یا بری سنت جاری کی یعنی اچھا یا برا طریقہ ورستہ جاری کیا۔

2- علامہ زمخشری اپنی کتاب اساس میں لفظ سنت کے تحت لکھتے ہیں۔

سن سنة حسنة طرق طريقة حسنة و استن بسنة فلان و تسنن عامل بسنة فلاں شخص نے سنت حسنہ جاری کی یعنی اچھا طریقہ تجویز کیا اور فلاں شخص کی سنت کی پیروی کی یعنی اس کے طریقے پر عمل کیا۔

3- علامہ ابن منظور افریقی لسان العرب میں لکھتے ہیں:

السنة السيرة حسنة كانت او قبيحة قال خالد بن عتبة الهذلى.

اور سنت کا معنی سیرت بھی آتا ہے خواہ وہ اچھی ہو یا بری چنانچہ خالد ہذلی کا شعر ہے:

فلا تجزعن من سيرة كنت سرتها فاول راض سنة من يسيرها

جو سیرت تم نے اختیار کر لی اس سے ہر گز مت گھبراؤ اس لئے کہ جو شخص کوئی سیرت اختیار کرتا ہے وہی اس کو سب سے پہلا پسند کرنے والا ہوتا ہے۔

4- لسان العرب میں ہے۔

وکل من ابتدأ امرا وعمل به قوم بعده قیل ھوالذی سنّہ قال نصیب

اور جو شخص کسی بھی کام کو کرتا ہے اور لوگ اس پر عمل کرتے ہیں تو کہا جاتا ہے فلاں شخص نے یہ سنت جاری کی نصیب شاعر کہتا ہے۔

کانی سننت الحب اول عاشق   من الناس اذا احببت من بینھم وحدی

گویا میں ہی دنیا میں پہلا عاشق ہوں جس نے محبت کی سنت جاری کی اس لئے کہ میں ہی ان میں اکیلا محبت کرنے والا ہوں۔

5- شمر بن حمدویہ کا قول لسان العرب میں ہے۔

السنۃ فی الاصل سنۃ الطریق و ھو طریق سنہ اوائل الناس فصار مسلکا لمن بعد ھم. وسن فلان طریقا من الخیر یسنہ اذا ابتدأ امرا من البر لم یعرفہ قومہ فاستنوا بہ و سلکوہ

سنت وہ راستہ ہوتا ہے جس پر پہلے لوگ چلتے آئے حتیٰ کہ وہ بعد میں آنے والوں کے لئے مسلک بن جاتا ہے۔ محاورہ ہے فلاں شخص نے خیر کا راستہ جاری کیا۔ یہ اس شخص کے لئے بولا جاتا ہے جس نے کسی ایسے نیک کام کی ابتداء کی ہو جس سے لوگ ناواقف ہوں اور اس کو دیکھ کر سب نے وہ کار خیر اختیار کیا ہو اور اس کی پیروی کی ہو۔

ان اقتباسات کا حاصل یہ ہے کہ لغت میں سنت اس عمل اور طریقے کو کہتے ہیں جس کو بعد میں لوگوں نے اختیار کر لیا ہو (جیسا کہ شمر بن حمدویہ کے اقتباس سے ظاہر ہے) یا لوگوں نے جس کو اختیار کرنا ہو (جیسا کہ نصیب کے شعر سے واضح ہے) دوسرے لفظوں میں سنت وہ رستہ ہے جس کی پیروی کی جائے اور جس کی اتباع کی جائے اسی بنا پر لغت کے اعتبار سے سنت **اَلطَّرِیْقَةُ الْمَسْلُوْ کَةَ** (عام پامال رستہ) کو کہتے ہیں پھر وہ رستہ اچھا بھی ہو سکتا ہے اور برا بھی۔ جن اہل لغت نے اس کے ساتھ حسنہ (اچھے) کا ذکر کیا ہے اس کو انہوں نے بطور مثال ذکر کیا ہے حسنہ کے ساتھ مخصوص نہیں کیا۔ قرآن وحدیث میں بھی اس کا استعمال دونوں طرح کے طریقوں میں ہے۔

اچھے طریقے میں استعمال کے بارے میں یہ آیت ہے۔

سُنَّةَ مَنْ قَدْ اَرْسَلْنَا قَبْلَکَ مِن رُّسُلِنَا (سورہ اسراء: 77)

تم سے پہلے جو رسول ہم نے بھیجے ان کی سنت (یعنی ان کا قابل پیروی طریقہ راہ حق پر ثابت قدمی ہے)۔

برے طریقے میں استعمال اس طرح ہوا ہے۔

کَذٰلِکَ نَسْلُکُهٗ فِیْ قُلُوْبِ الْمُجْرِمِیْنَ لَا یُؤْمِنُونَ بِهٖ وَقَدْ خَلَتْ سُنَّةُ الْأَوَّلِیْنَ (سورہ حجر 12,13)

ہم اسی طرح اس (کفر و استہزاء) کو مجرموں کے دلوں میں داخل (و جاگزیں) کر دیتے ہیں۔ وہ اس (نبی) پر ایمان نہیں لاتے۔ پہلی قوموں کی راہ پڑ چکی ہے (اسی پر یہ بھی چل رہے ہیں)۔

اسی طرح ایک ہی حدیث میں سنت کے لفظ کا دونوں طریقوں میں استعمال ہوا ہے۔

مَنْ سَنَّ سُنَّةً حَسَنَةً فَلَهٗ أَجْرُهَا وَأَجْرُمَنْ عَمِلَ بِهَا مِنْ غَیْرِ أَنْ یُنْقَصَ مِنْ أُجُوْرِهِمْ شَیْءٌ وَمَنْ سَنَّ سُنَّةً سَیِّئَةً کَانَ عَلَیْهِ وِزْرُهَا وَوِزْرُمَنْ عَمِلَ بِهَا مِنْ غَیْرِأَنْ یُنْقَصَ مِنْ أَوْزَارِهِمْ شَیْءٌ. (مسلم)

جس شخص نے کوئی اچھی سنت جاری کی اس کو اس پر عمل کا اجر بھی ملے گا اور دوسرے عمل کرنے والوں کا اجر بھی اس کے بغیر کہ ان کے اجر میں کوئی کمی آئے۔ اور جس شخص نے کوئی بری سنت جاری کی اس پر اپنا گناہ بھی ہو گا اور اس پر عمل کرنے والوں کا گناہ بھی اس کے بغیر کہ ان کے گناہ میں کوئی کمی آئے۔

دین اسلام میں سنت کا معنی

اوپر معلوم ہو چکا کہ از روئے لغت سنت کا مطلب اَلطَّرِیْقَةُ الْمَسْلُوْکَةُ (چلا ہوا اور پامال رستہ) ہے اس معنی کی رعایت کرتے ہوئے دین میں سنت کا معنی ہو گا

''اَلطَّرِیْقَۃُ الْمَسْلُوْکَۃُ فِی الدِّیْنِ'' دین کا چلا ہوا اور قابل اتباع طریقہ البتہ یہاں دو فرق آ جائیں گے۔

1- دین چونکہ سارے کا سارا خیر پر مشتمل ہے اور شر سے دور ہے لہٰذا دین میں سنت فقط حسنہ ہی ہوگی۔

2- سنت میں چونکہ اتباع کا معنی پایا جاتا ہے لہٰذا دین میں سنت صرف ان ہی لوگوں کی ہوگی جن کی اتباع کا شریعت نے ہمیں حکم دیا ہے۔

دین میں کن لوگوں کی اتباع کا حکم ہے؟

1- رسول اللہ ﷺ

قرآن پاک میں ہے۔

لَقَدْ کَانَ لَکُمْ فِیْ رَسُوْلِ اللّٰہِ اُسْوَۃٌ حَسَنَۃٌ لِّمَنْ کَانَ یَرْجُوْ اللّٰہَ وَالْیَوْمَ الْاٰخِرَ. (سورہ احزاب: 21)

بخدا تمہارے لئے رسول اللہ (کی مقدس ہستی) میں بہترین نمونہ ہے اس شخص کے لئے جو اللہ اور یوم آخر سے ڈرتا ہے۔

اسوہ کا معنی ہے، مایتاسی بہ یعنی جس کا اتباع کیا جائے۔

2- صحابہ کرام رضی اللہ عنہم

قرآن پاک میں ہے۔

فَاِنْ اٰمَنُوْا بِمِثْلِ مَا اٰمَنْتُمْ بِہٖ فَقَدِ اھْتَدَوْا.(سورہ بقرہ: 137)

اگر وہ بھی ایمان لائیں جس طرح پر تم ایمان لائے تو ہدایت پائی انہوں نے بھی

اس آیت میں مخاطب لوگوں کے ایمان کو معیار بتایا ہے اور اس وقت کے مخاطب لوگ صحابہ کرام ہی تھے۔

حدیث میں ہے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

أَصْحَابِیْ کَالنُّجُوْمِ فَبِأَیِّھِمُ اقْتَدَیْتُمْ اھْتَدَیْتُمْ.(بیھقی)

میرے صحابہ ستاروں کی مانند ہیں۔ لہٰذا ان میں سے جس کی بھی اتباع کرو گے ہدایت پالو گے۔

دین میں درج ذیل کو سنت کہا گیا ہے

1- سنت رسول

رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا۔

تَرَکْتُ فِیْکُمْ أَمْرَیْنِ لَنْ تَضِلُّوْا مَا تَمَسَّکْتُمْ بِھِمَا کِتَابَ اللّٰہِ وَسُنَّۃَ رَسُوْلِہٖ (موطا امام مالک)

میں نے تم میں دو چیزیں چھوڑی ہیں جب تک تم ان کو تھامے رہو گے ہرگز گمراہ نہ ہو گے (ایک) کتاب اللہ اور (دوسرے) اللہ کے رسول کی سنت۔

2- سنت خلفائے راشدین

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا

عَلَیْکُمْ بِسُنَّتِیْ وَسُنَّۃِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِیْنَ الْمَھْدِیِّیْنَ. (احمد)

لازم پکڑو میری سنت کو اور خلفائے راشدین مہدیین کی سنت کو۔

3- سنت صحابہ

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا:

مَنْ کَانَ مُسْتَنًّا فَلْیَسْتَنَّ بِمَنْ قَدْ مَاتَ فَإِنَّ الْحَیَّ لَا تُؤْمَنُ عَلَیْہِ الْفِتْنَۃُ أُولٰئِکَ أَصْحَابُ مُحَمَّدٍ ﷺ...... (رزین).

جو کوئی کسی کی سنت اختیار کرنا چاہتا ہے تو وہ ان کی سنت اختیار کرے جو وفات پا گئے ہیں کیونکہ زندہ کے بارے میں فتنہ میں مبتلا ہونے کے اندیشہ سے امن نہیں ہے۔ اور یہ لوگ محمد ﷺ کے اصحاب ہیں...... الخ۔

چونکہ صحابہ کا قول و عمل بھی سنت ہے اسی لئے حضرت سعید بن مسیّب رحمہ اللہ نے

ایک موقع پر ایک مسئلہ کو سنت کہا اور مبسوط میں ہے اس سے ان کی مراد حضرت زید بن ثابت کی سنت تھی۔ والیه اشیر فی المبسوط فقیل و قول سعید انه السنة یعنی سنة زید (ص 33 کشف الاسرار علی البزدوی ج 2)

سنت تابعین

رسول اللہ ﷺ کے کسی ارشاد میں یا کسی صحابی کے قول میں کسی تابعی یا ان کے بعد والے کے طریقے اور قول وعمل کو صراحتہ سنت نہیں کہا گیا۔ البتہ چونکہ حدیث خَیْرُ الْقُرُوْنِ قَرْنِیْ ثُمَّ الَّذِیْنَ یَلُوْنَھُمْ ثُمَّ الَّذِیْنَ یَلُوْنَھُمْ میں تابعین کی خیریت کو ذکر کیا گیا ہے اس لئے امام مالک اور امام اوزاعی رحمہما اللہ جو کہ خود تبع تابعین میں سے ہیں تابعین کے قول وعمل کو قابل اتباع سمجھ کر اس پر سنت کے لفظ کا اطلاق کرتے ہیں۔

امام مالک اور امام اوزاعی رحمہما اللہ کے مقابلے میں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ چونکہ خود تابعین میں سے ہیں اس لئے وہ دیگر تابعین کے قول وعمل کو اپنے لئے قابل اتباع اور واجب الاتباع نہیں سمجھتے تھے اور فرماتے تھے۔

مَا جَاءَ نَا عَنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ قَبِلْنَاهُ عَلَى الرَّاسِ وَالْعَیْنِ وَمَا جَاءَ نَا مِنْ أَصْحَابِهٖ رَحِمَهُمُ اللّٰهُ اِخْتَرْنَاهُ مِنْهُ وَلَمْ نَخْرُجْ عَنْ قَوْلِهِمْ وَمَا جَاءَ نَا عَنِ التَّابِعِیْنَ فَهُمْ رِجَالٌ وَ نَحْنُ رِجَالٌ.

ہمارے پاس جو طریقہ رسول اللہ ﷺ کا آئے گا ہم اسے سر آنکھوں پر قبول کریں گے اور صحابہ رضی اللہ عنہم کے جو آثار واحوال ہمارے سامنے آئیں گے ہم ان میں سے کسی ایک قول کو ترجیح دے کر اختیار کریں گے اور ان کے اقوال سے باہر نہیں نکلیں گے (یعنی ان سب کو چھوڑ کر اپنی رائے اور قیاس کو اختیار کرلیں ایسا نہیں کریں گے) اور جو اقوال تابعین کے ہمارے سامنے آئیں گے تو وہ بھی مرد میدان ہیں اور ہم بھی (یعنی جیسے انہوں نے اجتہاد کیا ہم بھی اجتہاد کریں گے) ص 41، سنت کا تشریعی مقام، مولانا ادریس میرٹھی رحمہ اللہ۔

البتہ وہ کبار تابعین جن کے فتاوی صحابہ کے زمانے میں رائج ہوئے ان کے اقوال کو

چونکہ صحابہ کی تائید وتقریر حاصل ہوئی اس لئے حنفیہ کے نزدیک وہ حجت ہیں۔یہی وجہ ہے کہ اگرچہ حنفیہ تابعین کے اجتہادات کو حکم ثابت کرنے اور معنی اخذ کرنے کے اعتبار سے طریقہ حسنہ اور سنت کہنا جائز سمجھتے ہیں لیکن خود کہتے نہیں ہیں۔

اب ہمارے سامنے سنت کے دو فرد ہوئے سنت رسول اور سنت صحابہ ان میں بھی فرد کامل سنت رسول ہے کیونکہ وہی علی الاطلاق قابل اتباع ہے جب کہ سنت صحابہ اول تو خود سنت رسول سے مستفاد ہے دوسرے اس کی حجیت اسی بنا پر ہے کہ وہ سنت رسول کے موافق ہے۔

غرض سنت میں جب سنت رسول ﷺ اس کا فرد کامل ہے تو جب سنت کو مطلق بولا جاتا ہے تو اس سے سنت رسول ہی مراد ہوتی ہے۔

روایت میں بھی ایسا ہی ہے۔

والحاصل ان الراوی اذا قال من السنة کذا فعند عامة اصحابنا المتقدمین و اصحاب الشافعی و جمهور اهل الحدیث یحمل علی سنة الرسول علیه السلام و الیه ذهب صاحب المیزان من المتاخرین.

حاصل یہ ہے کہ جب راوی کہتا ہے کہ فلاں بات سنت ہے تو متقدمین حنفیہ اور اصحاب شافعی اور جمہور محدثین کے نزدیک اس سے مراد سنت رسول ہوتی ہے۔متاخرین حنفیہ میں سے صاحب میزان کا بھی یہی قول ہے۔

اور اصول میں بھی ایسا ہی ہے کیونکہ اصولیین جب شریعت کے چار دلائل (یعنی کتاب، سنت، اجماع، اور قیاس) میں قیاس کو ذکر کرتے ہیں اور قیاس میں صحابہ کے اجتہادات بھی شامل ہیں تو ان کے نزدیک سنت خاص ہوگئی سنت رسول کے ساتھ۔

اس کا بیان یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ جب حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو یمن کی طرف بھیجنے لگے تو آپ نے ان سے پوچھا **کَیْفَ تَصْنَعُ إِنْ عَرَضَ لَکَ قَضَاءٌ ؟ قَالَ أَقْضِیْ بِمَا فِیْ کِتَابِ اللّٰہِ قَالَ فَإِنْ لَّمْ یَکُنْ فِیْ کِتَابِ اللّٰہِ قَال فَبِسُنَّةِ رَسُوْلِ اللّٰہِ ﷺ**

قال فَإِنْ لَّمْ يَكُنْ فِيْ سُنَّةِ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ قَالَ أَجْتَهِدُ بِرَايِيْ وَلَا آلُوْ ...... الخ.

(احمد، ابو داؤد، ترمذی).

اگر تمہارے پاس کوئی مقدمہ آئے تو تم کس طرح فیصلہ کرو گے۔ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے جواب دیا کہ میں کتاب اللہ میں مذکور کے مطابق فیصلہ دونگا۔ آپ ﷺ نے پوچھا اگر وہ مسئلہ کتاب اللہ میں مذکور نہ ہو؟ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے جواب دیا کہ پھر میں رسول اللہ کی سنت کے مطابق فیصلہ دونگا۔ آپ نے پوچھا اگر وہ مسئلہ رسول اللہ کی سنت میں نہ ہو تو پھر (کیا کرو گے) اس پر حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے جواب دیا کہ (پھر) میں اپنی رائے سے اجتہاد کروں گا اور کسی قسم کی کوتاہی نہ کروں گا۔

چونکہ رسول اللہ ﷺ کے دور میں اجماع کی ضرورت نہ تھی اس لئے شریعت کے دلائل و ماخذ علی الترتیب یہ تین تھے۔ کتاب اللہ، سنت رسول اور صحابہ کے قیاس و اجتہادات، غرض اصول میں سنت سے مراد متعین طور پر سنت رسول ہے۔ رہی سنت صحابہ تو صحابہ کے اقوال و افعال یا تو اس پر مبنی ہیں کہ انہوں نے خود رسول اللہ ﷺ کو ویسا کرتے یا کہتے سنا تھا (بالفاظ دیگر وہ مرفوع حدیث کے حکم میں ہیں) یا صحابہ کے اجتہادات ہیں جو اصلاً تو دلیل قیاس کے ذیل میں آتے ہیں لیکن چونکہ ان کی اتباع کا بھی حکم ہے لہٰذا امام ابوحنیفہؒ ان ہی کے کسی قول کی اتباع کی پابندی کرتے ہیں۔

تنبیہ:

ہمارے اس کلام سے بخوبی واضح ہو گیا کہ بعض تجدد پسندوں نے جو عامۃ المسلمین کے طریقے کو بھی سنت اور دین میں حجت شمار کیا ہے وہ ان کی بہت بڑی غلطی ہے کیونکہ عامۃ المسلمین کا طریقہ جب کہ اسے فی الواقع مجتہدین کے قیاس یا اجماع کی تائید حاصل نہ ہو قرآن وسنت رسول کی رو سے قابل اتباع ہی نہیں تو اس کو سنت کہنا ہی غلط ہے اور نتیجہ میں وہ شرعی حجت بھی نہیں بن سکتا۔

سنت کے لئے تواتر عملی شرط نہیں

تواتر عملی یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے زمانہ سے لے کر آج تک ہر دور میں عمل کرنے والوں کا ایک جم غفیر اس پر عمل کرتا رہا ہو بایں طور کہ ازروئے عادت ان سب کا جھوٹ یا خطا پر اتفاق کرنا محال ہو۔

اگرچہ بہت سے اعمال مثلاً مسواک، پانچ فرض نمازیں، نمازوں کی رکعات اور نمازوں کا قیام رکوع سجود پر مشتمل ہونا اور دیگر بہت سے اعمال میں تواتر عملی موجود ہے لیکن سنت ثابت ہونے کے لئے تواتر عملی بہرحال شرط نہیں ہے ایک حدیث میں ہے:

عَنْ بِلَالِ بْنِ الْحَارِثِ الْمُزَنِيِّ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ مَنْ أَحْيَا سُنَّةً مِنْ سُنَّتِيْ قَدْ أُمِيْتَتْ بَعْدِيْ فَإِنَّ لَهُ مِنَ الْأَجْرِ مِثْلَ أُجُوْرِ مَنْ عَمِلَ بِهَا مِنْ غَيْرِ أَنْ يُنْقَصَ مِنْ أُجُوْرِهِمْ شَيْءٌ...... (ترمذی).

بلال بن حارث مزنی نقل کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا جس نے میری کسی ایسی سنت کو زندہ کیا جو میرے بعد متروک ہو چکی تھی تو پھر جو اس پر عمل کریں گے ان کے اجر میں کمی کئے بغیر ان سب کے برابر اجر اس زندہ کرنے والے کو ملے گا۔

جو سنت منسوخ ہو چکی ہو وہ اب سنت نہیں رہی

چونکہ سنت کے مفہوم میں اتباع اور پیروی کا معنی شامل ہے اس لئے وہ سنت جو منسوخ ہو چکی ہے وہ اگرچہ نسخ سے پہلے قابل اتباع ہونے کی وجہ سے سنت تھی لیکن اب قابل اتباع نہ رہنے کی وجہ سے اس کو سنت نہیں کہیں گے۔ اگر اس پر سنت کا اطلاق کریں گے بھی تو سنت منسوخہ کے الفاظ استعمال کریں گے۔ جو خود اس پر دلیل ہے کہ وہ سنت نہیں رہی۔

حاصل یہ ہے کہ سنت باقی رہنے کے لئے ضروری ہے کہ وہ منسوخ نہ ہوئی ہو۔ منسوخ ہونا دو طرح سے ہوتا ہے ایک صورت یہ ہے کہ صریح لفظوں میں نقل ہو کہ پہلے ایک عمل تھا پھر دوسرا عمل اس کی جگہ آیا جیسے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا **کُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُوْرِ أَلَا فَزُوْرُوْهَا (مسلم)** (یعنی میں نے تمہیں زیارت قبور سے روکا تھا تو اب قبروں کی زیارت کیا کرو۔ دوسری صورت یہ ہے کہ ایک عمل کے دوام کی تو کوئی دلیل نہ ہو البتہ

اس کے مخالف عمل کا ثبوت مل رہا ہو مثلاً رکوع میں جاتے اور رکوع سے اٹھتے ہوئے رفع یدین کے دوام کی دلیل تو موجود نہیں البتہ ترک رفع یدین دلیل سے ثابت ہے۔

سنت (رسول) کی تعریف

رسول اللہ ﷺ کے (قابل اتباع) قول، فعل اور تقریر کو سنت کہتے ہیں۔ اوپر ہم بیان کر چکے ہیں کہ سنت قابل اتباع طریقہ کو کہتے ہیں۔ اس اعتبار سے آپ ﷺ کے فعل و عمل کا طریقہ ہونا تو ظاہر ہے۔ ایسے کام جو دوسروں کے سامنے نہیں کئے جا سکتے یا ایسے معاملات جن کی رسول کو خود ضرورت پیش نہ آئی ہو ان کو قول سے بیان کیا جا سکتا ہے اور جو کر کے بھی دکھائے جا سکتے ہوں ان کو زبانی بھی بیان کر دیا جائے۔ تو طریقہ کا علم اس سے بھی ہوتا ہے۔ اسی طرح رسول کا کسی کو کوئی کام کرتے ہوئے دیکھ کر خاموشی اختیار کرنا اس بات کی خاموش اجازت اور بیان سکوتی ہے کہ یہ ہمارے طریقے کے موافق ہے۔

یہ کلام نبی ﷺ کے ان اقوال و افعال اور تقاریر میں واضح ہے جن میں آپ ﷺ کا کوئی قابل اتباع طریقہ ملتا ہے۔ رہے آپ کے ایسے اقوال اور افعال جن میں یا تو بظاہر کوئی قابل اتباع طریقہ نہیں ملتا یا فی الواقع سرے سے ان میں اتباع ہے ہی نہیں مثلاً

آپ ﷺ کے احوال غیر اختیاریہ...... ان کو خود آپ ﷺ نے بیان کیا ہو یا صحابہ نے بیان کیا ہو۔ ان میں اس اعتبار سے سنت موجود ہے کہ ان کا بیان کرنا مندوب و مستحب ہے۔

آئندہ پیش آنے والے واقعات یا جنت دوزخ کے حالات کا بیان ...... ان میں بھی سنت اس اعتبار سے ہے کہ ان پر ایمان لانا ضروری ہے اور ان کو بیان کرنا مندوب و مستحب ہے۔

البتہ جو حضرات اس اعتبار سے ان کے سنت ہونے کی طرف نظر نہ کریں تو ان کے نزدیک ان میں قابل اتباع طریقہ نہ ہونے کے باعث یہ سنت میں شامل نہیں ہوں گے بلکہ یہ حدیث میں شامل ہونگے جس کا بیان آگے آ رہا ہے۔ اسی طرح آپ ﷺ کے وہ

افعال جو آپ کے ساتھ مخصوص ہیں مثلاً چار سے زیادہ نکاح کرنا، بلا مہر نکاح کرنا وغیرہ ان کے سرے سے قابل اتباع نہ ہونے کے باعث ان کو سنت میں شمار نہیں کیا جا سکتا البتہ حدیث میں یہ شامل ہونگے۔

حدیث

حدیث اصل میں قدیم کی ضد کو کہتے ہیں۔ پھر اس کا اطلاق گفتگو اور کلام پر ہونے لگا۔ حدیث کے اصطلاحی معنی میں اس کے اصل معنی کی رعایت کی گئی ہے۔ قرآن اللہ تعالیٰ کا کلام ہے جو اس کی صفت قدیم ہے جب کہ رسول اللہ ﷺ کا بیان جو کہ آپ کے قول، فعل اور تقریر پر مشتمل ہے حدیث ہے۔

اصطلاح میں حدیث کا لفظ دو معنی پر بولا جاتا ہے۔

حدیث کا پہلا معنی

رسول اللہ ﷺ کے بیان یعنی قول فعل اور تقریر کو حدیث کہتے ہیں۔ دوسرے لفظوں میں یہ متن حدیث ہے یعنی TEXT ہے۔

پہلے معنی کے لحاظ سے حدیث اور سنت کے درمیان فرق ونسبت

حدیث کے معنی میں اتباع کا مفہوم داخل نہیں ہے جب کہ سنت کے معنی میں یہ مفہوم داخل ہے۔ اس لئے اگرچہ لفظوں میں سنت اور حدیث کی تعریف ایک ہی ہے لیکن اتباع کے مفہوم کے ان کے معنی میں داخل ہونے نہ ہونے کے اعتبار سے دونوں میں فرق ہے اور ان کے مابین عموم خصوص مطلق کی نسبت پائی جاتی ہے۔ رسول اللہ ﷺ کے وہ اقوال و اعمال جو قابل اتباع ہیں وہ سنت کہلاتے ہیں جب کہ حدیث میں یہ بھی شامل ہیں اور وہ اقوال و اعمال بھی شامل ہیں جن میں امت کے لئے اتباع کا مفہوم نہیں ہے۔ غرض حدیث عام مطلق ہے جس میں سنت اور غیر سنت دونوں شامل ہیں اور سنت خاص مطلق ہے گویا ہر سنت تو حدیث ہے لیکن ہر حدیث سنت نہیں۔

حدیث کا دوسرا معنی

متن اور سند کے مجموعہ کو بھی حدیث کہتے ہیں۔اس معنی کے اعتبار سے حدیث کی یہ تعریف کرنا صحیح ہے هُوَ مَا أُضِيفَ إِلٰى رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ قَوْلاً أَوْفِعْلاً أَوْ تَقْرِيْراً یعنی وہ قول یا فعل یا تقریر جس کی نسبت رسول اللہ ﷺ کی طرف کی گئی ہو۔اگر سند قوی ہوگی تو اس قول وفعل کی رسول اللہ ﷺ کی طرف نسبت قوی اور قابل اعتبار ہوگی اور اگر سند کمزور وضعیف ہوگی تو آپ ﷺ کی طرف قول وفعل کی نسبت بھی ضعیف ہوگی۔ غرض اس معنی میں حدیث میں صحیح اور ضعیف حدیثیں شامل ہوں گی۔

لیکن اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ ہر حدیث میں تردد ہے کہ معلوم نہیں وہ مقبول ہے یا غیر مقبول بلکہ اصول وضوابط کی روشنی میں علمائے حدیث یہ تحقیق کر چکے ہیں کہ کونسی حدیثیں مقبول ہیں اور کونسی غیر مقبول۔ ہمارے پاس جو حدیث کے ذخیرے اور کتابیں ہیں ان میں اسی دوسرے معنی میں احادیث جمع ہیں اور یہی احادیث سنت اور حدیث بالمعنی الاول کو جاننے کا ذریعہ ہیں۔

سنت کی تصدیق حدیث بالمعنی الثانی سے ہوتی ہے

بعض تجدد پسندوں نے سنت کو تو حجت قرار دیا اور حدیث بالمعنی الثانی کی اہمیت یہ کہہ کر گھٹاتے ہیں کہ اس میں صحیح، ضعیف اور موضوع سب کچھ ہونے کا احتمال ہوتا ہے۔ یہ ان لوگوں کی بڑی غلطی ہے کیونکہ ہم ایک طریقے اور عمل پر لوگوں کو کاربند دیکھتے ہیں اور وہ لوگ اس کے سنت رسول ہونے کا دعوی کرتے ہوں۔تو یہ معلوم کرنا کہ وہ اپنے دعویٰ میں سچے ہیں اس کے لئے دلیل چاہئے کیونکہ اس کے سنت صحابی یا سنت تابعی یا کسی اور مجتہد کے قیاس واجتہاد ہونے کا بھی احتمال موجود ہے۔ان کے دعوی کی تصدیق کے لئے حدیث بالمعنی الثانی کے علاوہ اور کوئی دلیل نہیں ہوسکتی جو ہمیں راویوں کے واسطے سے بتاتی ہے کہ رسول اللہ ﷺ کا قول یا عمل اس کے موافق تھا۔

اسی طرح بعض حضرات نے حدیث بالمعنی الثانی کو سنت کی تاریخ کہا ہے لیکن یہ ناقص تعبیر ہے کیونکہ تاریخ بذات خود حجت نہیں ہوتی کہ اس کے خلاف کرنا شرعاً ناجائز

ہو جب کہ حدیث بالمعنی الثانی اگر معتبر راویوں سے ہوتو وہ حجت ہوتی ہے۔اوراس کے خلاف کرنے کی شرعاً اجازت نہیں ہے۔

سنت وحدیث کی دیگر تفسیروں کی تحقیق

1- چونکہ سنت رسول ﷺ اور حدیث بالمعنی الاول باہم مترادف ہیں لہٰذا بعض حضرات نے سنت رسول کو حدیث سے تعبیر کیا اور صحابہ وتابعین کے آثار کو سنت سے تعبیر کیا۔اسی وجہ سے جب عبدالرحمٰن بن مہدی رحمہ اللہ سے امام سفیان ثوری، امام اوزاعی اور امام مالک رحمہم اللہ کے بارے میں پوچھا گیا تو انہوں نے فرمایا سفیان ثوری حدیث کے امام ہیں سنت کے نہیں اور اوزاعی سنت کے امام ہیں حدیث کے نہیں اور مالک حدیث وسنت دونوں کے امام ہیں۔

2- بعض حضرات نے سنت میں طریقے کے عملی ہونے اور حدیث میں کلام ہونے کو پیش نظر رکھا لہٰذا انہوں نے نبی ﷺ کے عمل کو سنت اور آپ کے قول کو حدیث سے تعبیر کیا۔

3- بعض حضرات نے حدیث بالمعنی الثانی کو سامنے رکھ کر حدیث میں روایت کا لحاظ کیا اور یوں تفسیر کی کہ رسول اللہ ﷺ کا قول وفعل اس اعتبار سے کہ وہ آپ سے صادر ہورہا ہے سنت ہے اوراس اعتبار سے کہ اس کی روایت کی جارہی ہے حدیث ہے۔

حجیت حدیث

1- مَا اٰتٰكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا وَاتَّقُوا اللّٰهَ اِنَّ اللّٰهَ شَدِيْدُ الْعِقَابِ (سورہ حشر: 7)

اور جو لائے تمہارے پاس اللہ کا رسول اس کو لے لو اور جس سے تم کو منع کرے اس سے باز رہو اور (رسول کی نافرمانی کرنے میں) اللہ سے ڈرتے رہو اس لئے کہ اللہ کی سزا بہت شدید (ہوتی) ہے۔

اس آیت میں مَـا اٰتَاکُمُ اور مَـانَھَاکُم کے عموم کی بنا پر رسول اللہ ﷺ کے تمام تر اوامر و نواہی کا مجموعہ شامل ہے خواہ وہ قرآن پاک میں صراحتہ مذکور ہوں، قرآن سے مستنبط ہوں، خواہ قرآن میں بالکل مذکور نہ ہوں بلکہ وحی غیر متلو (یعنی غیر کتابی وحی) کے ذریعے آپ نے امت کو بتائے ہوں اور خواہ آپ نے خود صحابہ ؓ کے مشورہ سے اجتہاد کیا ہو اور اللہ تعالیٰ کی جانب سے اس کے خلاف کوئی تنبیہ نہ کی گئی ہو۔

2- لَقَدْ کَانَ لَکُمْ فِیْ رَسُوْلِ اللّٰہِ اُسْوَۃٌ حَسَنَۃٌ لِّمَنْ کَانَ یَرْجُوْ اللّٰہَ وَالْیَوْمَ الْاٰخِرَ وَ ذَکَرَ اللّٰہَ کَثِیْرًا (سورہ احزاب: 21)

بے شک تمہارے لئے رسول اللہ (کی مقدس ہستی) میں حسین ترین نمونہ ہے اس شخص کے لئے جو اللہ اور یوم آخرت سے ڈرتا ہے۔

از روئے لغت اسوہ مَـا یُتَـأَسّٰی بِہٖ (یعنی جس کی پیروی کی جائے) کو کہتے ہیں۔ تو پیروی کا معنی از روئے لغت اسوہ کے مفہوم میں داخل ہے۔ علاوہ ازیں عربی لغت میں اسوہ اسی کو کہتے ہیں جو حسنہ ہو۔ سیئہ (برے) کے لئے اس کا استعمال نہیں ہوتا۔ اس لحاظ سے قرآن پاک میں اسوہ کے ساتھ حسنہ کی صفت کا اضافہ عند اللہ اس کے استحسان کی تصریح اور مزید تاکید کے لئے ہے۔

3- یَـا اَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا اَطِیْعُوا اللّٰہَ وَاَطِیْعُوْا الرَّسُوْلَ و اُولِیْ الْاَمْرِ مِنْکُمْ فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِیْ شَیْءٍ فَرُدُّوْہُ اِلَی اللّٰہِ وَالرَّسُوْلِ اِنْ کُنْتُمْ تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰہِ وَالْیَوْمِ الْاٰخِرِ ذٰلِکَ خَیْرٌ وَّاَحْسَنُ تَاوِیْلاً (سورہ نساء: 59)

اے ایمان والو اطاعت کرو اللہ کی اور اطاعت کرو اس کے رسول کی اور اپنے ارباب اقتدار کی۔ پس اگر کسی چیز میں تمہارا نزاع ہو جائے تو اللہ اور رسول کی طرف رجوع کرو اگر تم اللہ اور یوم آخر پر ایمان رکھتے ہو۔ یہی بہتر ہے اور یہ اچھا مرجع ہے۔

اس آیت میں اَطِیْعُوا اللّٰہَ وَالرَّسُوْلَ نہیں فرمایا بلکہ اَطِیْعُوْا اللّٰہَ وَاَطِیْعُوْا الرَّسُوْلَ فرمایا اور اللہ کی اطاعت کے ساتھ رسول کی اطاعت کو مستقل طور پر اور الگ بیان فرمایا۔

بالفاظ دیگر رسول کو مستقل طور پر مطاع قرار دیا۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ دونوں اطاعتوں کی نوعیت مختلف ہے۔ اللہ تعالیٰ کی اطاعت کی حقیقت احکام الٰہیہ کی تصدیق و تعمیل ہے جب کہ رسول کی اطاعت کی حقیقت نہ صرف احکام نبویہ کی تصدیق و تعمیل ہے بلکہ افعال و اعمال اور اخلاق و شمائل نبویہ کا علماً، عملاً اور اعتقاداً مکمل اتباع اور اپنی ہستی اور زندگی کو بقدر طاقت رسول علیہ الصلوۃ والسلام کی زندگی کے سانچے میں ڈھال لینا اطاعت رسول ہے۔ اور اسی کو اتباع سنت بھی کہتے ہیں اور یہی محبت و رضا الٰہی کے حصول کا واحد ذریعہ ہے۔ چنانچہ فرمایا۔

قُلۡ اِنۡ کُنۡتُمۡ تُحِبُّوۡنَ اللّٰہَ فَاتَّبِعُوۡنِیۡ یُحۡبِبۡکُمُ اللّٰہُ وَیَغۡفِرۡلَکُمۡ ذُنُوۡبَکُمۡ (آل عمران: 31)

(اے نبی تم) کہہ دو اگر تم اللہ سے محبت کرتے ہو تو میری پیروی کرو اللہ بھی تم سے محبت کرنے لگے گا اور تمہارے گناہ معاف کر دے گا۔

اور رسول کی اطاعت درحقیقت اللہ کی اطاعت ہے۔

مَنۡ یُّطِعِ الرَّسُوۡلَ فَقَدۡ اَطَاعَ اللّٰہَ.(سورہ نساء: 80)

جس نے رسول کی اطاعت کی اس نے اللہ کی اطاعت کی۔

اور یہ اس لئے کہ:

وَمَا اَرۡسَلۡنَا مِنۡ رَّسُوۡلٍ اِلَّا لِیُطَاعَ بِاِذۡنِ اللّٰہِ (سورہ نساء: 64)

ہم نے ہر رسول کو اسی لئے بھیجا کہ اس کی اطاعت کی جائے خدا کے حکم سے۔

علم حدیث کا تسلسل

ایک طرف قرآن پاک میں رسول اللہ ﷺ کا فرض منصبی تعلیم و تزکیہ بتایا گیا۔

ھُوَ الَّذِیۡ بَعَثَ فِی الۡاُمِّیّٖنَ رَسُوۡلًا مِّنۡھُمۡ یَتۡلُوۡ عَلَیۡھِمۡ اٰیٰتِہٖ وَیُزَکِّیۡھِمۡ وَیُعَلِّمُھُمُ الۡکِتٰبَ وَالۡحِکۡمَۃَ (سورہ جمعہ: 2)

وہی ہے جس نے اٹھایا ان پڑھوں میں ایک رسول انہی میں کا پڑھ کر سناتا ہے ان کو اس کی آیات اور انکا تزکیہ کرتا ہے اور سکھلاتا ہے ان کو کتاب اور حکمت۔

اور دوسری طرف قرآن پاک ہی میں امت کو یہ حکم دیا گیا۔

فَلَوْ لَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوْا فِي الدِّيْنِ وَلِيُنْذِرُوْا قَوْمَهُمْ اِذَا رَجَعُوْا اِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُوْنَ (سورہ توبہ: 122)

سو کیوں نہ نکلا ہر فرقہ میں سے ان کا ایک حصہ تا کہ سمجھ پیدا کریں دین میں اور تا کہ ڈرائیں اپنی قوم کو جب کہ لوٹ کر آئیں ان کی طرف......الخ۔

ویسے تو ہر شخص کے لئے بقدر ضرورت دین کا علم حاصل کرنا فرض ہے جیسا کہ حدیث میں ہے **طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيْضَةٌ عَلٰى كُلِّ مُسْلِمٍ** (ابن ماجه) لیکن قرآن پاک میں رسول اللہ ﷺ کی معلم کی حیثیت کو اجاگر کرنا اور ہر قوم اور ہر علاقے والوں پر فرض عائد کرنا کہ وہ اپنے کچھ لوگوں کو دین کا علم اور تفقہ حاصل کرنے کے لئے فارغ کریں اس بات کو واضح کرتا ہے کہ وہ جیسا کہ علم سیکھنے کی شان ہے آپ کے پاس رہ کر آپ ﷺ سے سیکھے ہوئے علوم میں مہارت حاصل کریں۔ ان کو یاد کریں۔ ان کو یاد رکھیں اور ان کو اپنے عمل میں اتاریں اور اپنے باطن کا تزکیہ کریں تا کہ اپنے علاقے اور اپنی قوم میں واپس جا کر وہ کار نبوت کو سرانجام دے سکیں۔

اور اسی آیت سے دلالت النص سے یعنی محض زبان دانی سے یہ حکم معلوم ہوا کہ تعلیم و تزکیہ کا یہ سلسلہ بغیر کسی انقطاع کے قیامت تک چلے کہ ہر دور میں لوگ علوم نبوت کو سیکھیں اور آگے کار نبوت کے طور پر سکھائیں۔

اور آیت میں امیین کے لفظ میں اگرچہ احتمال ہے کہ اس کا مطلب ام القری (مکہ مکرمہ) کی طرف نسبت کرتے ہوئے مکہ والے مراد ہوں لیکن دونوں معنی میں کوئی تعارض اور مخالفت نہیں ہے کیونکہ مکہ مکرمہ کے لوگ اس وقت عام طور سے ان پڑھ تھے۔ تو جب آپ ﷺ جن لوگوں میں مبعوث ہوئے وہ عام طور سے ان پڑھ تھے تو

آپ ﷺ کی تعلیم عام طور سے یا تو زبانی تھی یا عملی تھی، اور ان سیکھنے والوں نے آگے جو لوگوں کو تعلیم دی وہ بھی اسی طرح زبانی اور عملی تھی۔

علم کتابوں میں ضبط کر لیا جائے اور کتابیں محفوظ رہیں یہ بھی علم کے اگلی نسلوں کی طرف منتقل ہونے اور علم کے محفوظ ہونے کا ذریعہ ہے خواہ اس علم کے عالم و عامل نہ رہیں۔ لیکن بہر حال اگلی نسلوں کی طرف علم کی منتقلی اور اس کی حفاظت تحریر و کتاب پر موقوف نہیں ہے۔ عملی احکام کو اپنے عمل میں لانا اور اس پر مداومت کرنا اور علمی اقوال کو یاد کرنا اور یاد رکھنا یہ بھی علم کی منتقلی اور حفاظت کا طریقہ ہے۔ یہ بات قرآن سے تو ثابت ہے ہی عقل اور تجربہ بھی اس کے خلاف نہیں ہے۔ خصوصاً جب کہ علم سیکھنا اور سکھانا محض اختیاری نہ ہو بلکہ ہر علاقے اور آبادی پر فرض کفایہ ہو۔

لیکن اس کے باوجود بعض صحابہ جو لکھنا جانتے تھے وہ لکھ بھی لیا کرتے تھے اور نبی ﷺ نے ان کی حوصلہ افزائی بھی فرمائی مثلاً حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما نے نبی ﷺ کی حیات مبارکہ ہی میں ایک بڑا مجموعہ لکھ لیا تھا جس کو انہوں نے صادقہ کا نام دیا تھا۔ اور ابو شاہ یمنی نے آپ ﷺ کے ایک خطبہ کی تحریر چاہی تو آپ ﷺ نے دوسرے صحابہ سے فرمایا اُكْتُبُوْا لِأَبِیْ شَاهٗ (ابوشاہ کے لئے لکھ دو) ابوبکر بن حزم ؓ والی بحرین کو دو صفحوں پر مشتمل زکوۃ کے احکام لکھوائے اور عمرو بن حزم ؓ کو جب یمن کا حاکم مقرر کیا تو ان کو ایک تحریر لکھوائی جس میں میراث، صدقات، دیات، طلاق، عتاق، نماز اور مس مصحف کے احکام تھے۔ یہ فقط چند مثالیں ہیں۔

پھر جیسے جیسے لکھنا پڑھنا عام ہوتا گیا حدیثیں لکھنے کا کام بھی بڑھتا اور پھیلتا گیا اور تابعین کے دور میں امام زہری رحمہ اللہ نے حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ کے حکم پر احادیث نبویہ اور آثار صحابہ کو بڑی محنت سے جمع کیا اور بڑا تحریری خزانہ وجود میں آیا اور خود امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے پاس حدیث کا بہت بڑا تحریری ذخیرہ تھا۔ اسی ذخیرہ میں سے انہوں نے کتاب الآثار کے نام سے ایک انتخاب مدون کیا جو ان کے بہت سے

شاگردوں نے نقل کیا۔امام ابو یوسف اور امام محمد کے نقل کردہ کتاب الآثار کے نسخے عام دستیاب ہیں۔اور تبع تابعین کے دور میں تو اور بہت سی کتابیں وجود میں آئیں مثلاً موطا امام مالک،موطا امام محمد،عبداللہ بن مبارک وغیرہ رحمہم اللہ کی کتابیں۔

اقسام حدیث

رسول اللہ ﷺ کے قول،فعل اور تقریر(بیان سکوتی)کو حدیث کہتے ہیں۔

صحابہ رضی اللہ عنہم جب رسول اللہ ﷺ سے براہ راست کوئی بات سنتے یا آپ کو کوئی عمل کرتے دیکھتے تھے تو وہ ان کے حق میں قطعی اور یقینی حجت و دلیل ہوتی تھی کیونکہ ان کے لئے اس کے حدیث ہونے میں کسی قسم کا کوئی شک وشبہ نہیں ہوتا تھا۔

نبی ﷺ سے سن کر یا آپ کے کسی فعل کو دیکھ کر جب کوئی صحابی دوسروں کے سامنے یہ بیان کریں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے سنا یا یہ کام کرتے دیکھا تو یہ صحابی کا حدیث کی خبر دینا ہے۔صحابی سے سن کر جب تابعی کسی کو بیان کریں کہ میں نے فلاں صحابی کو یہ کہتے سنا کہ رسول اللہ ﷺ نے یہ ارشاد فرمایا تھا تو اس میں تابعی صحابی کے بتائے ہوئے کے بارے میں خبر دیتے ہیں۔ایسے ہی تبع تابعی یا اور اگلے دور کے کوئی صاحب ذکر کریں تو یہ ان کی خبر ہوگی۔

رسول اللہ ﷺ کی صحبت اور زیارت کا یہ اثر تھا کہ صحابہ سب کے سب عادل اور ثقہ تھے۔وقتی طور پر کسی گناہ کا صادر ہو جانا تو ممکن تھا لیکن گناہ پر اصرار یا بدکرداری و بدخصلتی ان میں نہیں تھی۔اس لئے انہوں نے جو آپس میں ایک دوسرے کو خبر دی یا آگے تابعین کو خبر دی کہ رسول اللہ ﷺ نے یہ ارشاد فرمایا تو ان کی خبر کے سچ ہونے پر پورا اطمینان ہوتا تھا۔

پھر کوئی کسی کی بات کی خبر دے تو اس میں مختلف صورتیں ہوتی ہیں مثلاً کبھی تو اس بات کی خبر دینے والے اتنی کثیر تعداد میں ہوں کہ سننے والے کو یقین ہو جاتا ہے کہ یہ سچ

کہہ رہے ہیں اور اس احتمال کو تسلیم نہیں کیا جاتا کہ ان سب نے جھوٹ پر اتفاق کر لیا ہو گا یا یہ سب کے سب ہی غلط فہمی میں مبتلا ہو گئے ہونگے۔ ایسی خبر کو خبر متواتر کہتے ہیں۔ اس بات کی خبر اگر چند ادوار میں منتقل ہو کر پہنچی ہو تو متواتر ہونے کے لئے البتہ یہ شرط ہے کہ ہر دور میں اس بات کی خبر دینے والے اتنی کثرت میں ہوں کہ سننے والے کو ان کے سچا ہونے کا یقین ہو جاتا ہو۔

اور اگر اس بات کی خبر دینے والے اتنی کثیر تعداد میں نہ ہوں بلکہ تھوڑے ہوں کہ یہ خیال بھی پیدا ہو سکتا ہے جو اگر چہ کمزور ہی ہو کہ شاید ان سب کو سمجھنے میں خطا ہوئی ہو یا انہوں نے جھوٹ پر اتفاق کر لیا ہو تو ایسی خبر کو خبر واحد کہتے ہیں۔ اگر چند ادوار میں تو خبر متواتر ہو لیکن کسی بھی ایک یا زیادہ زمانوں میں خبر دینے والے اتنے تھوڑے رہ جائیں کہ سننے والا ان سب کو سچا جاننے پر مجبور نہ ہو تو وہ خبر متواتر نہیں رہتی۔ لیکن اگر یہ تھوڑے خبر دینے والے سچے اور قابل اعتماد لوگ ہوں تو گمان غالب ہوتا ہے کہ ان کی خبر سچی ہے اور کوئی بھی سمجھدار آدمی محض اس کمزور احتمال کی بنا پر کہ شاید ان کو غلط فہمی ہوئی ہو یا ان سے کوئی بھول چوک ہوئی ہو اس خبر کے تقاضے پر عمل کو ترک نہیں کرتا۔

غرض خبر دینے والوں کے عدد کے لحاظ سے حدیث کی دو قسمیں ہیں۔

(1) متواتر (2) خبر واحد

حدیث متواتر

حجیت

قرآن پاک میں متعدد مقامات میں اللہ تعالیٰ نے اس بات کی طرف تنبیہ کی کہ متواتر سے وہی یقینی علم حاصل ہوتا ہے جو خود مشاہدہ سے حاصل ہوتا ہے۔ مثلاً

1- اَلَمۡ تَرَ كَيۡفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِاَصۡحٰبِ الۡفِيۡلِ

کیا آپ نے نہیں دیکھا ہاتھی والوں کے ساتھ آپ کے رب نے کیسا معاملہ کیا۔

2- اَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ (سورہ فجر:6)

کیا آپ نے نہیں دیکھا (قوم) عاد کے ساتھ آپ کے رب نے کیسا معاملہ کیا۔

چونکہ یہ واقعات عربوں میں تواتر سے پھیلے ہوئے تھے لہٰذا ان کے علم کو ان کے مشاہدے اور ان کے دیکھنے کے ساتھ تعبیر فرمایا۔

متواتر کی اقسام

1- متواتر اسناد:

وہ یہ ہے کہ ہر دور میں کسی حدیث کو بیان کرنے والے اتنی کثیر تعداد میں ہوں کہ از روئے عادت محال ہو کہ ان سب نے جھوٹ پر اتفاق کر لیا ہو۔ اس طرح کی حدیثیں بھی متعدد ہیں مثلاً

مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ. (بخاری)

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جو کوئی مجھ پر جان بوجھ کر جھوٹ باندھے وہ اپنا ٹھکانا جہنم میں بنالے اس حدیث کو باسٹھ صحابہ نے نقل کیا ہے۔ بعد کے ادوار میں تو یہ عدد بڑھتا چلا گیا۔

2- متواتر طبقہ

وہ یہ ہے کہ ہر جگہ مسلمانوں کا پورا طبقہ اس کو سیکھتا ہے اور یاد کرتا ہے اور اگلے طبقہ کو سکھاتا ہے۔ نبی ﷺ کے دور سے اب تک یہی سلسلہ چلتا رہا ہے۔

قرآن پاک کا تواتر اس کی مثال ہے کیونکہ وحی کتابی ہو یا غیر کتابی ہو امت کو بہر حال نبی ﷺ کی زبانی ہی حاصل ہوتی ہے۔

3- متواتر عمل و متواتر توارث

وہ یہ ہے کہ نبی ﷺ کے زمانہ سے لے کر آج تک ہر دور میں عمل کرنے والوں کا ایک جم غفیر اس پر عمل کرتا رہا ہو بایں طور کہ از روئے عادت ان سب کا جھوٹ یا خطا پر

اتفاق کرنا محال ہو۔

مثلا مسواک، پانچ فرض نمازیں، رمضان کے روزے، حج اور عمرہ، زکوۃ کی ادائیگی، فرض نمازوں کی رکعات اور انکا قیام، رکوع، سجود اور تشہد پر مشتمل ہونا وغیرہ۔

4- متواتر قدر مشترک

وہ یہ ہے کہ بہت سی روایتیں ہوں اور ہر روایت میں ایک علیحدہ قصہ ہو لیکن وہ تمام قصے کسی ایک مضمون میں مشترک ہوں۔

مثلاً نبی ﷺ سے خرق عادت معجزات کے صادر ہونے کے مختلف واقعات ہیں جو حد تواتر کو پہنچے ہوئے ہیں۔ اور اگرچہ ہر روایت میں علیحدہ نوعیت کا معجزہ مذکور ہے لیکن تمام روایتوں سے ایک قدر مشترک یعنی ''نبی ﷺ سے معجزہ کا صدور'' تواتر سے ثابت ہوا۔

خبر واحد

وہ خبر و حدیث ہے جس کو نقل کرنے والے ہر دور میں یا کچھ ادوار یا کسی ایک دور میں حد تواتر سے کم ہوں خواہ ایک ہو یا دو ہوں یا تین ہوں یا ان سے کچھ زائد ہوں۔

اگر خبر دینے والے قابل اعتماد اور ثقہ لوگ ہوں تو سننے والے کو کہی ہوئی بات کے سچا ہونے کا گمان غالب یعنی ظن غالب ہوتا ہے۔ اسی لئے کہا جاتا ہے کہ خبر واحد دلیل ظنی ہوتی ہے یعنی وہ ظن غالب کا فائدہ دیتی ہے۔ جب کہ خبر متواتر دلیل یقینی ہوتی ہے کہ اس کو سن کر کہی ہوئی بات کے سچا ہونے کا یقین ہو جاتا ہے لہذا وہ یقین کا فائدہ دیتی ہے۔

لفظ ظن کا استعمال

قرآن پاک میں لفظ ظن کا استعمال تین معنی میں ہوا ہے۔

1- یقین

وَاِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ اِلَّا عَلَى الْخَاشِعِيْنَ الَّذِيْنَ يَظُنُّوْنَ اَنَّهُم مُّلَاقُوْ رَبِّهِمْ وَاَنَّهُمْ اِلَيْهِ رَاجِعُوْنَ (سورہ بقرہ: 46)

اور بے شک وہ نماز دشوار ضرور ہے مگر خاشعین پر جو یقین رکھتے ہیں کہ وہ اپنے رب سے ملنے والے ہیں۔

2- گمان غالب

لَوْلَا اِذْ سَمِعْتُمُوْهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُوْنَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِاَنْفُسِهِمْ خَيْرًا (سورہ نور: 12)

جب تم نے وہ بات سنی تو مومن مردوں اور مومن عورتوں نے اپنے آپس والوں کے ساتھ نیک گمان کیوں نہ کیا۔

3- اٹکل اور بے سند خیال

يَآ اَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اجْتَنِبُوْا كَثِيْرًا مِّنَ الظَّنِّ اِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ اِثْمٌ (سورہ حجرات: 12)

اے ایمان والو بچتے رہو بہت اٹکل کرنے سے بے شک بعض اٹکل گناہ ہیں۔

وَمَا لَهُمْ بِهٖ مِنْ عِلْمٍ اِن يَّتَّبِعُوْنَ اِلَّا الظَّنَّ وَاِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِىْ مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا. (سورہ نجم: 28)

حالانکہ ان کے پاس اس پر کوئی دلیل نہیں ہے صرف بے اصل خیالات پر چل رہے ہیں اور یقیناً بے اصل خیالات امر حق میں ذرا بھی مفید نہیں ہوتے۔

تنبیہ:

جو ظن اٹکل اور بے سند خیال کے معنی میں ہو اس کی پشت پر کوئی صحیح دلیل نہیں ہوتی لہٰذا وہ تو مذموم ہے اور اسلام میں اس کی اتباع کی قطعاً گنجائش نہیں ہے لیکن گمان غالب کو اختیار کرنے کا حکم تو خود اوپر والی آیت میں آیا ہے۔ اور فقہاء ومحدثین جب یہ کہتے ہیں کہ حدیث مفید ظن ہے تو اس سے ان کی مراد اٹکل اور بے سند خیال نہیں بلکہ (کہی ہوئی بات کے) سچا ہونے کا گمان غالب مراد ہوتا ہے۔

خبر واحد حدیث سے گمان غالب کا فائدہ کس دلیل سے ہوتا ہے؟

یہ بات اوپر بیان ہو چکی ہے کہ خبر دینے والے جب دیانتدار اور قابل اعتماد اور ثقہ ہوں تو وہ ایک دو ہوں یا دو چار ہوں ان کی بات کے سچا ہونے کا گمان غالب ہوتا ہے جب کہ محض خبر کے اعتبار سے بات جھوٹی بھی ہو سکتی ہے اور سچی بھی ہو سکتی ہے۔ لیکن بتانے والوں کی دیانتداری اور انکا اعتماد اور ان کی ثقاہت اس بات کی دلیل بنتی ہے کہ دی ہوئی خبر اغلباً سچی ہے۔

اسی طرح جب خبر دینے والے خبر دیتے ہیں کہ فلاں بات رسول اللہ ﷺ نے فرمائی ہے تو محدثین اس خبر کی سچائی کی دلیل کو دیکھتے ہیں اور وہ بھی دو جہتوں سے:

ایک تو خبر دینے والوں کے اعتبار سے اور

دوسرے خود اس حدیث کے مضمون کے اعتبار سے جس کی خبر دی گئی ہے۔

خبر دینے والوں کے اعتبار سے

محدثین قبولیت حدیث کے لئے ہر خبر دینے والے راوی میں مندرجہ ذیل صفات کا پایا جانا شرط قرار دیتے ہیں۔

1- صادق ہو۔ عمر بھر حدیث رسول کے سلسلہ میں کبھی جھوٹ نہ بولا ہو۔

2- صحیح فہم والا ہو غبی اور بد عقل نہ ہو حدیث کے سمجھنے میں غلطی نہ کرتا ہو۔

3- صحیح حافظہ والا ہو، نسیان اور وہم کے غلبہ کا شکار نہ ہو۔

4- ثقہ اور متقی ہو، فاسق، فاجر اور بدکار نہ ہو۔

5-محتاط ہو۔ روایت کرنے میں اور خبر دینے میں سہل انگاری سے کام نہ لیتا ہو۔

6- معروف ہو مجھول نہ ہو یعنی ارباب علم وتقوی اس کے علم وحفظ اور ثقاہت سے واقف ہوں۔

خبر دی ہوئی حدیث کے مضمون کے اعتبار سے

یعنی درایت کے اعتبار سے مندرجہ ذیل امور بھی شرط ہیں:

1- نص قرانی کے خلاف نہ ہو۔

2- سنت متواترہ کے خلاف نہ ہو۔

3- اجماع قطعی کے خلاف نہ ہو۔

4- عقل سلیم کے نزدیک محال نہ ہو۔

5- شریعت کے قواعد کلیہ اور ضوابط مسلمہ کے خلاف نہ ہو۔

6- ایسا بھی نہ ہو کہ روایت کا مضمون جاننا تمام مکلفین پر فرض ہو اور لاعلمی کا کوئی عذر بھی نہ ہو لیکن پھر بھی اس کی روایت کرنے والا ایک آدھ کے سوا اور کوئی نہ ہو۔

حاصل یہ ہے کہ جب روایت اور درایت سے متعلق تمام شرائط پائی جا رہی ہوں تو ہم کہیں گے کہ خبر دینے والے کو سچا گمان کرنے کے لئے ہمارے پاس صحیح دلیل موجود ہے۔ اور اس وقت حدیث ہمارے لئے واجب القبول اور واجب العمل ہوگی۔

شریعت میں خبر واحد کا حجت ہونا

1- يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِنْ جَآءَ كُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَاٍ فَتَبَيَّنُوْٓا (سورہ حجرات: 6)

اے ایمان والو اگر آئے تمہارے پاس کوئی گناہگار خبر لے کر تو تحقیق کر لو۔

اس آیت سے معلوم ہوا کہ اگر کوئی عادل ثقہ آدمی خبر لائے تو قبول کر لینی چاہیئے۔ اور یہ بھی معلوم ہوا کہ فاسق کی خبر بھی مطلقاً رد نہ کر دینی چاہیئے بلکہ تحقیق کرنی چاہیئے۔ تحقیق کے بعد اگر وہ قابل اعتماد ہو تو اس کو بھی قبول کر لینا چاہیئے۔

اگر خبر واحد معتبر نہ ہوتی تو تحقیق کے بجائے اس کو رد کر دینے کا حکم ہوتا۔

2- فَلَوْ لَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوْا فِى الدِّيْنِ وَلِيُنْذِرُوْا قَوْمَهُمْ اِذَا رَجَعُوْٓا اِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُوْنَ (سورہ توبہ: 122)

سو کیوں نہ نکلا ہر فرقہ میں سے انکا ایک حصہ تا کہ سمجھ پیدا کرے دین میں اور تا کہ

ڈرائیں اپنی قوم کو جب کہ لوٹ کر آئیں ان کی طرف تا کہ وہ بچتے رہیں۔

طائفہ لغت میں کسی چیز کے ایک حصہ کو کہتے ہیں۔ اس کا مصداق ایک شخص سے لے کر جماعت تک ہوسکتا ہے۔ لہٰذا اس آیت کے بموجب ہر گروہ کا فرض ہے کہ جب کوئی جماعت یا ایک دو شخص ان کو دین کے احکام بتائیں تو وہ ان کو قبول کریں۔

3- لَوْ لَا جَآءُ وْا عَلَيْهِ بِاَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَاِذْ لَمْ يَاْ تُوْا بِالشُّهَدَآءِ فَاُولٰٓئِکَ عِنْدَاللّٰهِ هُمُ الْكٰذِبُوْنَ (سورہ نور: 13)

کیوں نہ لائے وہ اس بات (یعنی الزام زنا) پر چار گواہ پھر جب نہ لائے گواہ تو اللہ کے نزدیک وہی لوگ ہیں جھوٹے۔

زنا کو ثابت کرنے کے لئے چار گواہوں کی شہادت کو ضروری قرار دیا گیا حالانکہ چار آدمیوں کی خبر اور گواہی خبر واحد ہے کیونکہ ان کی بات میں اس احتمال کی نفی نہیں کی جاسکتی کہ انہوں نے غلط بیانی پر اتفاق کرلیا ہو یا یہ چاروں کسی غلط فہمی میں مبتلا ہو گئے ہوں۔

خبر واحد کی اقسام

پہلے ذکر ہو چکا ہے کہ کسی دور میں اگر خبر دینے والوں کی تعداد حد تواتر کو نہ پہنچتی ہو تو وہ خبر واحد کہلاتی ہے۔ پھر خبر دینے والوں کے ان اوصاف کے اعتبار سے جو اوپر ذکر کئے گئے ہیں خبر واحد کی دو قسمیں بنتی ہیں۔

1- حدیث مقبول اور 2- حدیث غیر مقبول

پھر حدیث مقبول کی تین قسمیں ہیں:

حدیث صحیح

محدثین کی اصطلاح میں حدیث صحیح وہ حدیث ہوتی ہے جس کی خبر دینے والے ہر دور کے راوی مذکور ہوں اور وہ سب کے سب عادل (یعنی مسلمان ہوں پرہیز گار ہوں اور گھٹیا باتوں سے بھی اجتناب کرتے ہوں) اور اچھے حافظہ والے ہوں اور ان میں کسی

قسم کا کوئی مخفی عیب نہ ہو اور یہ روایت ثقاہت میں فائق تر کی روایت کے مخالف بھی نہ ہو۔

حدیث حسن:

یہ وہ حدیث کہلاتی ہے جس میں حدیث صحیح کی تمام باتیں پائی جاتی ہوں سوائے اس کے کہ اس کے راویوں (یعنی خبر دینے والوں) کا حافظہ نسبتاً کمزور ہو۔

حدیث مرسل

قرون ثلاثہ (یعنی صحابہ، تابعین اور تبع تابعین) کی مرسل حدیث بھی مقبول ہے۔ وہ یہ ہے کہ صحابی یا تابعی یا تبع تابعی رسول اللہ ﷺ کی حدیث کسی واسطہ سے سنیں لیکن اس حدیث کو آگے بیان کرتے ہوئے واسطہ کو ذکر نہ کریں اور براہ راست یوں کہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے یوں فرمایا۔

حدیث غیر مقبول کی دو قسمیں ہیں۔

1- حدیث موضوع

یہ وہ حدیث ہے جو کسی نے گھڑ کر نبی ﷺ کی طرف اس کی نسبت کر دی ہو۔

2- حدیث ضعیف

یہ وہ حدیث ہے جو مرسل بھی نہ ہو اور جس میں حدیث حسن کی شرائط بھی نہ پائی جاتی ہوں

تنبیہات

پہلی تنبیہ

ایک حدیث جو سند (خبر دینے والوں کے سلسلہ) کے اعتبار سے بظاہر ضعیف معلوم ہوتی ہو مندرجہ ذیل وجوہات سے صحیح کے درجے کو پہنچ جاتی ہے مثلاً

(i) مجتہد جب کسی حدیث سے استدلال کرے یعنی جب اس کو دلیل بنائے تو اس کا

اس حدیث کو دلیل بنانا اس حدیث کو صحیح کہنا شمار ہوتا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ اگر چہ مجتہد نے یہ وضاحت نہیں کی کہ حدیث کے صحیح ہونے کی کیا وجہ ہے لیکن جب وہ واقعی مجتہد ہے تو یہ تو نہیں ہوسکتا کہ وہ محض ضعیف حدیث سے استدلال کرے بلکہ یہ بات ہوگی کہ مجتہد کی اپنی تحقیق میں وہ ضعیف نہ ہوگی۔

المجتهد اذا استدل بحديث كان تصحيحا له (التحرير لابن الهمام)

مجتہد کا کسی حدیث سے استدلال کرنا اس کی جانب سے اس حدیث کو صحیح قرار دینا ہوتا ہے۔

قال ابو الحسن بن الحصار فی تقريب المدارک علی موطا مالک قد يعلم الفقيه صحة الحديث اذا لم يكن فی سنده كذاب بموافقة آية من كتاب الله او بعض اصول الشريعة فيحمله ذلک علی قبوله والعمل به (ص 38 مقدمه اعلاء السنن)

ابوالحسن بن حصار رحمہ اللہ **تقريب المدارک علی موطا مالک** میں لکھتے ہیں ''جب کہ حدیث کی سند میں کوئی کذاب نہ ہو تو فقیہ اس حدیث کی صحت کو کتاب اللہ کی کسی آیت یا کسی اصول شریعت کے ساتھ موافقت کی بنا پر معلوم کرتا ہے اور اس بنا پر وہ اس کو قبول کرتا ہے اور اس پر عمل کرتا ہے۔

(ii) جب علماء نے اس کی تلقی بالقبول کی ہو یعنی اس کو قبول کیا ہو خواہ قول سے یا عمل سے۔ بلکہ ایسی حدیث تو متواتر کے معنی میں ہوتی ہے۔

قال ابن عبدالبر فی الاستذكار لما حكی عن الترمذی ان البخاری صحح حديث البحر هو الطهور ماؤه واهل الحديث لا يصححون مثل اسناده لكن الحديث عندی صحيح لان العلماء تلقوه بالقبول اه (ص29) قواعد فی علوم الحديث مقدمه اعلاء السنن)

علامہ ابن عبدالبر رحمہ اللہ نے امام ترمذی رحمہ اللہ کی یہ بات نقل کی کہ حدیث اَلْبَحْرُ

هُوَ الطَّهُوْرُ مَاؤُہٗ (سمندر کے پانی سے طہارت حاصل کی جا سکتی ہے) کو امام بخاری نے صحیح کہا ہے۔ اگرچہ دوسرے محدثین اس جیسی سند کی تصحیح نہیں کرتے اور پھر فرمایا کہ میرے نزدیک یہ حدیث صحیح ہے کیونکہ علماء نے اس کی تلقی بالقبول کی ہے۔

(iii) جب ضعیف حدیث متعدد طریقوں سے وارد ہو تو مجموعہ کی وجہ سے وہ حسن کے درجے تک پہنچ جاتی ہے اور حجت بن جاتی ہے۔

والحديث الضعيف اذا تعددت طرقه ولو طريقا واحدة اخرى ارتقى بمجموع ذلک الى درجة الحسن و كان محتجا به (ص 49 ج 1 مقدمه اعلاء السنن)

حدیث ضعیف کے طرق جب متعدد ہو جائیں اگرچہ صرف دو طریقے ہی پائے جائیں تو مجموعہ کی وجہ سے حدیث حسن کے درجے تک پہنچ جاتی ہے اور حجت بن جاتی ہے۔

البتہ یہ قاعدہ اس ضعیف حدیث میں جاری ہوتا ہے جس میں ضعف کی وجہ راوی کے حافظہ کا ضعف ہو جب کہ راوی خود سچا اور دیانتدار ہو۔

دوسری تنبیه

حدیث یا راوی میں اختلاف ہو کوئی اس کی تحسین و تصحیح کرتا ہو اور کوئی ضعیف قرار دیتا ہو تو وہ حدیث حسن ہو گی۔

اذا كـان الـحـديـث مـختلفا فيه. صححه او حسنه بعضهم و ضعفه آخرون فهو حسن. و كذا اذا كان الراوى مختلفا فيه وثقه بعضهم و ضعفه بعضهم فهو حسن الحديث.

جب حدیث میں اختلاف ہو۔ بعض محدثین اس کو صحیح یا حسن قرار دیتے ہوں اور بعض اس کو ضعیف کہتے ہوں تو حدیث حسن ہو گی۔ یہی حکم اس وقت ہے جب راوی کے بارے میں اختلاف ہو بعض اس کی توثیق کرتے ہوں اور بعض اس کو ضعیف کہتے

ہوں۔

تیسری تنبیہ

صحیح حدیثیں صرف بخاری اور مسلم میں منحصر نہیں ہیں بلکہ حدیث کی اور بہت سی کتابوں میں بھی صحیح حدیثیں ہیں اور نہ ہی امام بخاری اور امام مسلم نے تمام صحیح حدیثیں بخاری اور مسلم میں جمع کر دی ہیں بلکہ انہوں نے صحیح حدیثوں کا ایک انتخاب جمع کیا ہے۔

ذکر النووی قول البخاری فیما نقل عنه احفظ مائة الف حدیث صحیح و مائتی الف حدیث غیر صحیح (ص 93 توجیه النظر)

علامہ نووی نے امام بخاری رحمہ اللہ کا یہ قول ذکر کیا کہ مجھے ایک لاکھ صحیح اور دو لاکھ اس کے علاوہ حدیثیں یاد ہیں۔

روی عن البخاری انه قال ما ادخلت فی کتابی الجامع الا ماصح و ترکت جملة من الصحاح خشیة ان یطول الکتاب (ص 91 توجیه النظر)

امام بخاری رحمہ اللہ کا قول ہے میں نے اپنی کتاب جامع میں صرف صحیح حدیثیں درج کی ہیں۔ اور میں نے صحیح حدیثوں کا ایک بڑا ذخیرہ اس خوف سے درج نہیں کیا کہ کتاب بہت طویل ہو جائے گی۔

روی عن مسلم انه لما عوتب علی ما فعل من جمع الاحادیث الصحاح فی کتاب وقیل له ان هذا یطرق لا هل البدع علینا فیجدون السبیل بان یقولوا اذا احتج علیهم بحدیث لیس هذا فی الصحیح قال انما اخرجت هذا الکتاب وقلت هو صحیح ولم اقل ان مالم اخرجه من الحدیث فی هذا الکتاب فهو ضعیف.

امام مسلم رحمہ اللہ کے اس فعل پر کہ ایک کتاب میں صحیح احادیث کو جمع کیا جب عتاب کیا گیا اور کہا گیا کہ اس سے تو اہل بدعت کو یہ طریقہ ہاتھ آ جائے گا کہ جب ان کے

خلاف کسی حدیث سے استدلال کیا جائے گا تو کہیں گے کہ کہ یہ (کتاب) صحیح میں نہیں ہے (لہٰذا صحیح نہیں ہے) تو امام مسلم رحمہ اللہ نے جواب دیا کہ میں نے اس کتاب میں حدیثیں نقل کیں اور کہا کہ یہ حدیثیں صحیح ہیں اور یہ نہیں کہا کہ جو حدیث میں نے اس کتاب میں نقل نہیں کی وہ صحیح نہیں ہے۔

قال مسلم فی صحیحه لیس کل شئی عندی صحیح وضعته ههنا (ص 44 ج 2 فتح الملهم)

امام مسلم رحمہ اللہ نے اپنی صحیح میں ذکر کیا کہ ایسا نہیں ہے کہ ہر وہ حدیث جو میرے نزدیک صحیح ہے اس کو میں نے اس کتاب میں درج کیا ہے۔

چوتھی تنبیہ

ائمہ اربعہ یعنی امام ابو حنیفہ، امام مالک، امام شافعی اور امام احمد بن حنبل رحمہم اللہ بڑے فقیہ بھی تھے اور بہت بڑے محدثین میں سے ان چاروں کا شمار ہوتا ہے۔ یہ چاروں امام بخاری اور امام مسلم رحمہما اللہ سے بہت پہلے گزرے۔ ان کے اپنے حدیث کے وسیع ذخیرے تھے اس لئے کسی کی بھی فقہ امام بخاری اور امام مسلم رحمہما اللہ کی کتابوں کی محتاج نہیں تھی۔

اہم وضاحت: احادیث کی تعداد لاکھوں میں کس طرح سے ہے

امام بخاری رحمہ اللہ کا یہ قول ہے کہ مجھے ایک لاکھ صحیح حدیثیں یاد ہیں جب کہ ان کی کتاب **الجامع الصحیح** میں موجود تمام قسموں کی حدیثوں اور مکرر حدیثوں کو ملا کر کل تعداد نو ہزار بیاسی ہے اور رسول اللہ ﷺ سے منقول احادیث بھی صرف ہزاروں میں ہیں پھر باقی حدیثیں کیسی ہیں؟

اس کا جواب یہ ہے کہ اس بات کا تعلق محدثین کی اصطلاح **(Terminology)** سے ہے۔ ایک ہی بات کو جب دس واسطوں سے سنا جائے مثلاً زید نے ایک بات دس آدمیوں سے کہی اور ان دس آدمیوں سے آپ نے سنی تو محدثین کی اصطلاح میں آپ

کے لئے یہ دس باتیں ہوئیں کیونکہ وہ اس بات اور خبر میں نقل کرنے والے واسطہ کو بھی شامل کرتے ہیں۔ حدیث میں بھی وہ یہی ضابطہ جاری کرتے ہیں لہٰذا ایک حدیث کو جب دس واسطوں سے سنتے ہیں تو وہ ان کو دس حدیثیں شمار کرتے ہیں۔

علاوہ ازیں بہت سے محدثین صحابہ کے اقوال و افعال و احوال کو بھی اپنی اصطلاح میں حدیث کہتے ہیں۔ اس طرح ان کے نزدیک حدیث میں احادیث نبوی کے علاوہ صحابہ کے اقوال و احوال بھی شامل ہیں اور ظاہر ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم کثیر تعداد میں تھے لہٰذا ان کے اقوال و احوال کی بھی بڑی کثیر تعداد تھی۔

اس طرح سے احادیث کی تعداد لاکھوں تک جا پہنچتی ہے۔

چوتھا باب

اجماع امت

لغوی معنی

لغت میں اجماع متفق ہونے کو کہتے ہیں۔لغوی معنی کے اعتبار سے اتفاق اور اجماع ایک ہی چیز ہے۔

اصطلاحی معنی

شریعت کی اصطلاح میں اجماع کی تعریف یہ ہے:

آنحضرت ﷺ کی وفات کے بعد کسی زمانہ کے تمام فقہاء مجتہدین کا کسی حکم شرعی پر متفق ہو جانا اجماع ہے۔

اجماع کی حجیت

احکام شرعیہ کے لئے اجماع کا بھی دلیل و حجت ہونا قرآن پاک اور حدیث سے ثابت ہے۔

1- وَمَن يُّشَاقِقِ الرَّسُوْلَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدٰى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيْلِ الْمُؤْمِنِيْنَ نُوَلِّهٖ مَا تَوَلّٰى وَنُصْلِهٖ جَهَنَّمَ وَ سَاءَ تْ مَصِيْرًا (سورہ نساء: 115)

اور جو شخص رسول ﷺ کی مخالفت کرے گا بعد اس کے کہ حق راستہ اس پر ظاہر ہو چکا ہو اور سب مسلمانوں کے (دینی) راستہ کے خلاف چلے گا تو ہم اس کو (دنیا میں) جو کچھ وہ کرتا ہے کرنے دیں گے۔اور (آخرت میں) اس کو جہنم میں داخل کریں گے اور وہ بہت بری جگہ ہے۔

اس آیت میں بتایا گیا کہ آخرت میں جو سزا نبی ﷺ کی مخالفت کرنے والوں کو ملے گی وہی سزا ان لوگوں کو دی جائے جو مومنین کا متفقہ دینی راستہ چھوڑ کر کوئی دوسرا

راستہ اختیار کریں گے۔معلوم ہوا کہ امت کے متفقہ فیصلہ (اجماع) کی مخالفت گناہ عظیم ہے۔

2-وَ کَذَالِکَ جَعَلْنَا کُمْ اُمَّۃً وَّسَطًا (بقرہ: 143) اور اسی طرح ہم نے تم کو ایسی امت بنایا ہے جو نہایت اعتدال پر ہے۔

معلوم ہوا کہ اس امت کے جو اقوال و اعمال متفقہ ہوں وہ سب اللہ تعالیٰ کے نزدیک درست اور حق ہیں کیونکہ اگر سب کا اتفاق کسی غلط بات پر تسلیم کیا جائے تو اس ارشاد کے کوئی معنی نہیں رہتے کہ یہ امت نہایت اعتدال پر ہے۔

3- حدیث میں ہے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا۔

إِنَّ اللّٰهَ لَا يَجْمَعُ أُمَّتِىْ أَوْقَالَ أُمَّةَ مُحَمَّدٍ عَلٰى ضَلَالَةٍ وَيَدُ اللّٰهِ عَلَى الْجَمَاعَةِ وَمَنْ شَذَّ شُذَّ إِلَى النَّارِ. (ترمذی)

اللہ میری امت کو کسی گمراہی پر متفق نہیں کرے گا اور اللہ کا ہاتھ جماعت (مسلمین) پر ہے اور جو الگ راستہ اختیار کرے گا جہنم کی طرف جائے گا۔

4- امام شعبی رحمہ اللہ نقل کرتے ہیں:

كَتَبَ عُمَرُ إِلَى شُرَيْحٍ أَنِ اقْضِ بِمَا فِىْ كِتَابِ اللّٰهِ فَإِنْ أَتَاكَ أَمْرٌ لَيْسَ فِىْ كِتَابِ اللّٰهِ فَاقْضِ بِمَا سَنَّ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ فَإِنْ أَتَاكَ أَمْرٌ لَيْسَ فِىْ كِتَابِ اللّٰهِ وَلَمْ يَسُنَّهُ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ فَانْظُرْ لَهُ الَّذِىْ اجْتَمَعَ عَلَيْهِ النَّاسُ فَإِنْ جَائَكَ أَمْرٌ لَمْ يَتَكَلَّمْ فِيْهِ أَحَدٌ فَأَىَّ الْأَمْرِ شِئْتَ فَخُذْ بِهٖ إِنْ شِئْتَ فَتَقَدَّمْ وَ إِنْ شِئْتَ فَتَأَخَّرْ وَلَا أَرَى التَّأَخُّرَ إِلَّا خَيْرًا لَّكَ.

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے شریح قاضی کو لکھ کر بھیجا کہ تم فیصلے قرآن حکیم کے مطابق کرو۔ اور اگر تمہارے پاس کوئی ایسا مقدمہ آئے جس کا (صریح) حکم قرآن شریف میں نہ ہو تو رسول اللہ ﷺ کی سنت کے مطابق فیصلہ کرو۔ اور اگر کوئی ایسا مقدمہ آئے جس کا حکم (صریح طور پر) نہ قرآن کریم میں ہو نہ رسول اللہ ﷺ کی سنت میں تو تم اس کے لئے

وہ فیصلہ تلاش کرو جس پر سب لوگ متفق ہو چکے ہوں۔ اور اگر کوئی ایسا مقدمہ آجائے جس کے متعلق کسی کا فیصلہ موجود نہ ہو (نہ قرآن میں، نہ سنت میں نہ اجماع میں) تو اب دو صورتوں میں سے جس کو چاہو اختیار کرلو یعنی چاہو تو آگے بڑھ (کر اپنے اجتہاد سے فیصلہ کردو) اور چاہو تو پیچھے ہٹ جاؤ (یعنی اپنے اجتہاد سے فیصلہ کرنے کے بجائے اہل علم سے پوچھ کر عمل کرو) اور میں تمہارے لئے ایسے موقع پر پیچھے ہٹ جانا ہی بہتر سمجھتا ہوں۔

تنبیہ:

اجماع کے حجت ہونے کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ اجماع کرنے والوں کو شرعی احکام میں نعوذ باللہ خدائی اختیارات مل گئے ہیں کہ وہ قرآن وسنت سے آزاد ہو کر جس چیز کو چاہیں حرام اور جس کو چاہیں حلال کر دیں بلکہ جس مسئلہ پر بھی اجماع منعقد ہوتا ہے وہ یا تو قرآن پاک کی کسی آیت سے ماخوذ ہوتا ہے یا رسول اللہ ﷺ کی کسی سنت سے یا اس قیاس سے جس کی اصل قرآن یا سنت میں موجود ہو۔ غرض ہر اجماعی فیصلہ کسی نہ کسی دلیل شرعی پر مبنی ہوتا ہے جس کو "سند اجماع" کہا جاتا ہے۔

سوال: جب ہر اجماعی فیصلہ قرآن یا سنت یا قیاس پر مبنی ہوتا ہے تو اجماع سے کیا فائدہ؟

جواب: اجماع کے دو فائدے ہیں

ایک یہ کہ قرآن یا سنت یا قیاس سے ثابت ہونے والا حکم اگر ظنی ہو یعنی وہ حکم مراد ہونے کا گمان غالب ہو تو اجماع اسے قطعی اور یقینی بنا دیتا ہے جس کے بعد کسی فقیہ کو اس سے اختلاف کا جواز باقی نہیں رہتا۔ اور اگر وہ حکم پہلے ہی قطعی تھا تو اجماع اس کی قطعیت میں مزید قوت اور تاکید پیدا کر دیتا ہے۔

دوسرا فائدہ اجماع کا یہ ہے کہ وہ جس دلیل شرعی پر مبنی ہو بعد کے لوگوں کو اس دلیل کے پرکھنے کی اور اس میں غور وفکر کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔ ان کو اس مسئلہ پر

اعتماد کرنے کے لئے بس اتنی دلیل کافی ہوتی ہے کہ فلاں زمانہ کے تمام مجتہدین کا اس پر اجماع منعقد ہو چکا ہے۔ انہوں نے کس دلیل شرعی کی بنیاد پر یہ اجماع فیصلہ کیا تھا؟ یہ جاننے کی ضرورت بعد کے لوگوں کو نہیں رہتی۔

سند اجماع کی چند مثالیں

1- قرآن سے ماخوذ ہونے کی مثال فقہ کا مشہور اجماعی مسئلہ ہے کہ دادی، نانی اور نواسی سے نکاح حرام ہے۔ اجماع کرنے والوں نے یہ مسئلہ قرآن پاک کی آیت **حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَ بَنَاتُكُمْ** (سورہ نساء: 22) ''حرام کی گئیں تم پر تمہاری مائیں اور تمہاری بیٹیاں'' سے لیا ہے۔ لہٰذا یہ آیت اس مسئلہ کے لئے سند اجماع ہے۔ مذکورہ بالا فقہی حکم اگرچہ اس آیت سے ثابت ہو چکا تھا کیونکہ امہات (ماؤں) کا لفظ دادی اور نانی کو بھی شامل ہے اور بنات (بیٹیوں) کا لفظ نواسی کو شامل ہے لیکن یہ حکم قطعی اور یقینی نہ تھا کیونکہ یہ احتمال موجود تھا کہ امہات (ماؤں) سے یہاں صرف حقیقی مائیں مراد ہوں دادی اور نانی مراد نہ ہوں۔ اسی طرح بنات (بیٹیوں) کے لفظ میں احتمال تھا کہ اس سے یہاں صرف حقیقی بیٹیاں مراد ہوں بیٹیوں کی بیٹیاں مراد نہ ہوں۔ چنانچہ اس احتمال کی بنیاد پر کوئی مجتہد یہ کہہ سکتا تھا کہ دادی، نانی اور نواسی سے نکاح حرام نہیں۔ مگر جب ان کے حرام ہونے پر اجماع منعقد ہو گیا تو یہ حکم قطعی اور یقینی ہو گیا اور مذکورہ بالا احتمال معتبر نہ رہا اور کسی مجتہد کو اس سے اختلاف کی گنجائش نہ رہی۔

2- سنت سے ماخوذ ہونے کی مثال یہ اجماعی مسئلہ ہے کہ کھانے کی کوئی چیز خرید کر قبضہ کرنے سے پہلے فروخت کر دینا جائز نہیں۔ اس مسئلہ میں سند اجماع نبی ﷺ کا یہ ارشاد ہے۔

مَنِ ابْتَاعَ طَعَامًا فَلَا يَبِعْهُ حَتّٰى يَسْتَوْفِيَهُ (ترمذی)

جس نے کوئی کھانے کی چیز خریدی وہ اس پر جب تک قبضہ نہ کر لے اسے

فروخت نہ کرے۔

یہ حکم جیسا کہ صاف ظاہر ہے اس حدیث سے معلوم ہو گیا تھا مگر یہ حدیث خبر واحد ہے جو گمان غالب کا فائدہ دیتی ہے لہٰذا حکم اغلبی ہوا یقینی نہیں ہوا۔ لیکن جب اس پر اجماع ہو گیا تو یہی حکم یقینی اور قطعی بن گیا۔

3- قیاس سے ماخوذ ہونے کی مثال یہ اجماعی مسئلہ ہے کہ رِبا (سود) چاول میں بھی جاری ہوتا ہے یعنی جب چاول کو چاول کے عوض میں فروخت کیا جائے تو ادھار بھی حرام ہے اور کسی طرف مقدار میں کمی بیشی بھی حرام۔ لین دین ہاتھوں ہاتھ ہونا ضروری ہے اور دونوں طرف کے چاول چاہے مختلف قسم کے ہوں مگر مقدار ان دونوں کی برابر ہونی ضروری ہے۔ ادھار کریں گے یا مقدار میں کسی طرف کمی بیشی ہو گی تو ربا ہو جائے گا جو حرام ہے۔

اس اجماعی فیصلہ میں سند اجماع قیاس ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ نبی ﷺ نے چھ چیزوں سونا، چاندی، گندم، جو، کھجور، نمک کے بارے میں فرمایا تھا کہ ان میں سے کسی چیز کو جب تم اسی کی جنس کے بدلے میں فروخت کرو تو اس میں ادھار یا کمی بیشی سود ہے۔ حدیث سے ان چھ چیزوں کا حکم تو صاف طور پر معلوم ہو گیا تھا مگر چاول کے متعلق حدیث میں تصریح نہ تھی۔ اجماع کرنے والوں نے چاول کا حکم ان چھ چیزوں پر قیاس کر کے معلوم کیا اور بتایا کہ جو حکم ان چھ چیزوں کا ہے وہی چاول کا بھی ہے۔

اگر اس قیاس پر سب مجتہدین کا اجماع نہ ہوا ہوتا تو یہ حکم ظنی ہوتا کیونکہ قیاس خود دلیل ظنی ہے۔ مگر جب اس قیاس پر ایک زمانہ کے تمام مجتہدین نے اجماع کر لیا تو یہ حکم قطعی اور یقینی ہو گیا اور کسی مجتہد کے لئے اس سے اختلاف کرنے کی گنجائش نہ رہی۔

اجماع کی اقسام

بنیادی طور پر اجماع کی تین قسمیں ہیں (1) اجماع قولی (2) اجماعِ عملی (3)

اجماع سکوتی۔

ان تینوں کی کچھ تفصیل حسب ذیل ہے:

1- اجماع قولی یہ ہے کہ اجماع کی اہلیت رکھنے والے تمام حضرات کسی زمانہ میں اپنے قول سے کسی دینی مسئلہ پر اپنا اتفاق ظاہر کریں۔ جیسے حضرت ابوبکر صدیق ﷛ کی خلافت پر تمام صحابہ نے ان کے ہاتھ پر بیعت کی اور زبان سے اقرار کیا۔

2- اجماع عملی یہ ہے کہ اجماع کی اہلیت رکھنے والے تمام حضرات کسی زمانہ میں کوئی عمل کریں۔ جب کوئی عمل تمام اہل اجماع (مجتہدین) جائز سمجھ کر کرنے لگیں تو اس عمل کو بالاجماع جائز سمجھا جائے گا۔ اجماع کی اس قسم سے اس فعل کا صرف مباح یا مستحب یا مسنون ہونا ثابت ہوگا، واجب ہونا اس قسم سے ثابت نہیں ہوسکتا الا یہ کہ وہاں کوئی قرینہ ایسا پایا جائے جس سے وجوب ثابت ہوتا ہو۔

ظہر سے پہلے کی چار رکعتیں جو سنت مؤکدہ ہیں ان کا سنت مؤکدہ ہونا صحابہ کرام کے اجماع عملی سے ثابت ہوا ہے۔

نوٹ: اجماع کی یہ دونوں قسمیں سب فقہاء کے نزدیک حجت ہیں۔

3- اجماع سکوتی یہ ہے کہ اجماع کی اہلیت رکھنے والوں (یعنی مجتہدین) میں سے کچھ حضرات کوئی متفقہ فیصلہ زبانی یا عملی طور پر کریں جس کی اس زمانہ میں خوب شہرت ہو جائے یہاں تک کہ اس زمانے کے باقی سب مجتہدین کو بھی اس فیصلہ کی خبر ہو جائے مگر وہ غور وفکر اور اظہار رائے کا موقع ملنے کے باوجود سکوت اختیار کریں اور ان میں سے کوئی بھی اس فیصلہ سے اختلاف نہ کرے۔

نوٹ: اجماع سکوتی کے حجت ہونے میں فقہاء کا اختلاف ہے امام احمد، اکثر حنفیہ اور بعض شوافع کے نزدیک یہ حجت قطعیہ ہے۔

اجماع کے مراتب

اجماع کرنے والوں کے اعتبار سے اجماع کے حسب ذیل تین درجات ہیں۔

1- سب سے قوی درجہ اس اجماع کا ہے جو صحابہ رضی اللہ عنہم نے عملی یا زبانی طور پر صراحت سے کیا ہو۔ اس کے حجت قطعیہ ہونے پر پوری امت کا اتفاق ہے۔

2- دوسرا درجہ صحابہ کرام کے اجماع سکوتی کا ہے۔ یہ بھی اگرچہ حنفیہ سمیت بہت سے فقہاء کے نزدیک حجت قطعیہ ہے مگر اس کا منکر کافر نہیں کیونکہ اس کے حجت ہونے میں امام شافعی اور بعض دیگر فقہاء کا اختلاف ہے۔

3- تیسرے درجے پر وہ اجماع ہے جو صحابہ کرام کے بعد کسی زمانہ کے تمام فقہاء نے کیا ہو۔ یہ بھی جمہور کے نزدیک حجت تو ہے مگر حجت قطعیہ نہیں کیونکہ جو حضرات غیر صحابہ کے اجماع کو حجت نہیں مانتے ان کے اختلاف کی وجہ سے اس اجماع میں قطعیت باقی نہیں رہی۔ مطلب یہ ہے کہ اس کے منکر کو کافر نہیں کہیں گے۔

اجماعی فیصلوں کے درجات کی جو ترتیب بیان ہوئی یہ خود اجماع کے انعقاد کے اعتبار سے ہے۔ اس کے بعد ایک مرحلہ یہ بھی ہے کہ ایک زمانہ کا اجماع اگلے زمانوں کی طرف یا تو تواتر سے نقل ہوا ہو یا خبر واحد کے طریقے پر۔ ہر ایک کے اعتبار سے حکم میں فرق ہو گا۔

نقل اجماع

چنانچہ تمام صحابہ کرام کا قولی یا عملی اجماع جو اپنی ذات میں حجت قطعیہ ہے اگر اس کی خبر ہم تک تواتر سے پہنچے تو وہ ہمارے لئے بھی حجت قطعیہ رہے گا اور اس کا منکر کافر ہو گا۔ اور اگر ہم تک خبر واحد لیکن قابل اعتماد ذریعہ سے پہنچے تو اس کی قطعیت بہرحال ہمارے حق میں باقی نہ رہے گی اور اس کا حکم وہی ہو گا جو خبر واحد حدیث کا ہوتا ہے اور وہ ''دلیل ظنی'' ہو گا یعنی شرعی احکام اس سے ثابت ہو سکتے ہیں مگر اس کا منکر کافر نہیں ہوتا۔

پانچواں باب

قیاس

تعریف

صدر الشریعہ رحمہ اللہ نے قیاس کی تعریف یہ کی ہے۔

هُوَ تَعْدِيَةُ الْحُكْمِ مِنَ الْأَصْلِ إِلَى الْفَرْعِ لِعِلَّةٍ مُتَّحِدَةٍ لَا تُدْرَكُ بِمُجَرَّدِ اللُّغَةِ.

قرآن وحدیث میں ایک شے اور اس کا حکم مذکور ہے۔ یہ شے اصل ہے۔ اب اس شے کا حکم فرع یعنی کسی غیر مذکور شے کی طرف متعدی کرنا ایسی علت (Causative Factor) کی بنا پر جو اصل اور فرع دونوں میں مشترک ہو اور جو محض لغت سے معلوم نہ ہو سکے۔ اس کو قیاس کہتے ہیں۔

قیاس کی مثالیں

1- خمر کے پینے کی حرمت کے بارے میں قرآن پاک کی یہ آیت نص صریح ہے۔

اِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَالْاَنْصَابُ وَالْاَزْ لَامُ رِجْسٌ مِنَ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوْهُ (سورہ مائدہ: 90).

یہ جو ہے شراب اور جوا اور پانسے سب گندے کام ہیں شیطان کے سو ان سے بچتے رہو۔

مجتہد نے خمر کی حرمت کی علت پر غور کیا تو وہ خمر کا نشہ آور ہونا پایا۔ خمر کے بارے میں تو قرآن و حدیث میں حکم مذکور ہے۔ لیکن دیگر منشیات کے بارے میں حکم مذکور نہیں۔ اب آیا ان دیگر منشیات کا استعمال جائز ہے یا ناجائز ہے؟ مجتہد نے غور کیا تو دیگر

منشیات میں بھی نشہ آور ہونے کی وہی علت پائی۔تو مجتہد نے دیگر منشیات کے بارے میں بھی حرمت کا حکم لگایا یعنی جو حکم خمر کا تھا اس کو دیگر منشیات کی طرف متعدی کیا اور ان میں بھی حرمت کا قول کیا۔

یہاں خمر اصل ہے۔ دیگر منشیات فرع ہیں۔ حرمت حکم ہے اور نشہ آور ہونا علت ہے۔

2- حدیث میں ہے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا لَا يَرِثُ الْقَاتِلُ (قاتل اپنے مقتول کی میراث سے محروم رہے گا)۔

مجتہد نے اس حکم کی علت کو تلاش کیا تو اس نے یہ بات پائی کہ قاتل نے میراث کو اپنے وقت سے پہلے حاصل کرنے کی کوشش کی اور اسی وجہ سے وہ اس سے محروم کر دیا گیا۔تو حدیث میں مذکور حکم کی علت شے کو اس کے وقت سے پہلے حاصل کرنے کی کوشش ہے۔ مجتہد نے پھر یہی علت اس صورت میں بھی پائی جب وہ شخص جس کے حق میں وصیت کی گئی ہو اپنے وصیت کرنے والے کو قتل کر دے۔تو اس نے وصیت کو میراث پر قیاس کیا اور میراث کا حکم وصیت کی طرف متعدی کر کے یہ حکم لگایا کہ جس شخص کے لئے وصیت کی گئی ہو جب وہ اپنے وصیت کرنے والے کو قتل کر دے تو وہ وصیت سے (جو کہ وصیت کرنے والے کی موت پر نافذ ہوتی ہے) محروم کر دیا جائے گا۔

اس مثال میں مقتول کی میراث اصل ہے۔ وصیت کرنے والے کی وصیت فرع ہے، شے کو اس کے وقت سے پہلے طلب کرنا علت ہے اور قاتل کی اس شے سے محرومی حکم ہے۔

ارکان قیاس

کسی شے کا رکن اس کا وہ جزو ہوتا ہے جس کے بغیر وہ شے موجود نہیں ہوتی جیسے نماز کے ارکان قیام اور قراءت وغیرہ ہیں۔ اوپر کی گفتگو سے معلوم ہوا کہ قیاس کے

ارکان چار ہوتے ہیں۔

1- اصل یعنی جس کے بارے میں قرآن یا حدیث میں حکم مذکور ہو۔

2- فرع یعنی جس کے بارے میں قرآن یا حدیث میں حکم مذکور نہ ہو۔

3- علت (Causative Factor) یعنی وہ وصف اور وجہ جس پر مجتہد کی نظر میں اصل حکم کا دارومدار ہو اور جو فرع میں بھی پایا جاتا ہو۔

4- حکم جو اصل کے لئے تو مذکور ہو اور فرع کی طرف جس کو مجتہد نے متعدی کیا ہو۔

قیاس کی حجیت

قیاس کی حجیت یعنی اس کے شرعی حجت اور دلیل ہونے کے دلائل یہ ہیں:

1- رسول اللہ ﷺ جب حضرت معاذ ؓ[1] کو یمن کی طرف عامل بنا کر بھیجنے لگے تو ان سے یہ گفتگو ہوئی

قَالَ کَیْفَ تَصْنَعُ إِنْ عَرَضَ لَکَ قَضَاءٌ ؟ قَالَ أَقْضِیْ بِمَا فِیْ کِتَابِ اللّٰهِ قَالَ فَإِنْ لَّمْ یَکُنْ فِیْ کِتَابِ اللّٰهِ قَالَ فَبِسُنَّةِ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ قَالَ فَإِنْ لَّمْ یَکُنْ فِیْ سُنَّةِ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ قَالَ أَجْتَهِدُ بِرَایِیْ وَلَا آلُوْ قَالَ فَضَرَبَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ صَدْرِیْ ثُمَّ قَالَ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْ وَفَّقَ رَسُوْلَ رَسُوْلِ اللّٰهِ لِمَا یَرْضٰی رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ (احمد، ابو داؤد، ترمذی)

آپ ﷺ نے پوچھا اگر تمہارے پاس کوئی مقدمہ آیا تو کس طرح فیصلہ کرو گے۔ حضرت معاذ ؓ نے جواب دیا کہ میں کتاب اللہ میں مذکور کے مطابق فیصلہ دوں گا۔ آپ نے پوچھا اگر وہ مسئلہ کتاب اللہ میں مذکور نہ ہو؟ حضرت معاذ ؓ نے جواب دیا

---

[1] (امام بخاریؒ اپنی تاریخ کبیر میں لکھتے ہیں:

مرسل الا ان عدم اتصال سنده لا یمنع لانه مروی عن اصحاب معاذ و هم کلهم ثقات

اگرچہ یہ حدیث مرسل ہے لیکن اس کی سند کا عدم اتصال اس حدیث کے صحیح ہونے کے مانع نہیں کیونکہ حضرت معاذ ؓ کے اصحاب جو یہ حدیث نقل کرتے ہیں سب کے سب ثقہ اور معتبر ہیں۔

کہ پھر میں رسول اللہ ﷺ کی سنت کے مطابق فیصلہ دوں گا۔ آپ ﷺ نے پوچھا اگر وہ مسئلہ رسول اللہ کی سنت میں نہ ہو تو ؟ اس پر حضرت معاذ ؓ نے جواب دیا کہ (پھر) میں اپنی رائے سے اجتہاد کرونگا۔ اور کسی قسم کی کوتاہی نہ کرونگا۔ کہتے ہیں کہ اس پر رسول اللہ ﷺ نے میرے سینے پر (شاباشی کا) ہاتھ مارا اور فرمایا تمام تعریفیں اس اللہ کے لئے ہیں جس نے رسول اللہ کے بھیجے جانے والے عامل کو اس بات کی توفیق عطا فرمائی جو اللہ کے رسول کو خوش کرے۔

2- إِنَّ رَجُلًا مِنْ خَثْعَمَ جَاءَ إِلٰى رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ فَقَالَ إِنَّ أَبِيْ أَدْرَكَهُ الْإِسْلَامُ وَهُوَ شَيْخٌ كَبِيْرٌ لَا يَسْتَطِيْعُ رُكُوْبَ الرَّحْلِ وَالْحَجُّ مَكْتُوْبٌ عَلَيْهِ أَفَأَحُجُّ عَنْهُ قَالَ أَنْتَ أَكْبَرُ وُلْدِهٖ قَالَ نَعَمْ قَالَ أَرَأَيْتَ لَوْ كَانَ عَلٰى أَبِيْكَ دَيْنٌ فَقَضَيْتَهُ عَنْهُ أَكَانَ يُجْزِئُ ذٰلِكَ عَنْهُ قَالَ نَعَمْ قَالَ فَاحْجُجْ عَنْهُ (بخاری، مسلم، نسائی)

قبیلہ بنو خثعم کا ایک شخص رسول اللہ ﷺ کے پاس آیا اور کہا کہ میرے والد مسلمان ہیں اور ان پر حج فرض ہے لیکن وہ بہت بوڑھے ہیں اور سواری پر بیٹھ نہیں سکتے کیا میں ان کی طرف سے حج کرلوں؟ آپ نے پوچھا کیا تم ان کے سب سے بڑے بیٹے ہو؟ اس نے جواب دیا کہ جی ہاں۔ آپ ﷺ نے پھر پوچھا کہ بتاؤ اگر تمہارے والد کے ذمے قرض ہو اور وہ قرض تم ان کی طرف سے ادا کر دو تو کیا ان کی طرف سے کفایت کرے گا۔ اس نے جواب دیا کہ جی ہاں۔ اس پر آپ ﷺ نے فرمایا کہ پھر ان کی طرف سے تم حج کرلو۔

اس قصہ میں رسول اللہ ﷺ نے ادائیگی کے وجوب کے حق میں اللہ کے قرض کو بندوں کے قرض پر قیاس کیا۔

3- إِنَّ عُمَرَ ؓ قَالَ صَنَعْتُ الْيَوْمَ يَارَسُوْلَ اللّٰهِ أَمْرًا عَظِيْمًا قَبَّلْتُ وَأَنَا صَائِمٌ فَقَالَ لَهٗ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ أَرَأَيْتَ لَوْ تَمَضْمَضْتَ بِمَاءٍ وَأَنْتَ صَائِمٌ ؟

فَقَالَ لَا بَاسَ بِذٰلِکَ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ فَفِیْمَ ؟ (احمد، ابو داؤد)

حضرت عمرؓ نے کہا یا رسول اللہ آج میں ایک بڑا کام کر بیٹھا ہوں۔ میں نے روزہ کی حالت میں (بیوی کا) بوسہ لے لیا۔ رسول اللہ ﷺ نے پوچھا۔ بتاؤ اگر روزے کی حالت میں تم پانی سے کلی کر لو (تو کیا روزہ ٹوٹ جاتا ہے؟) حضرت عمرؓ نے جواب دیا، کہ اس میں تو کچھ حرج نہیں ہے۔ تو آپ ﷺ نے فرمایا تو پھر کس بات پر افسوس ہے؟

منہ میں پانی لے جانا مقدمہ ہے پینے کا اور بوسہ لینا مقدمہ ہے جماع کا۔ کلی کرنے کے لئے منہ میں پانی لے جانے سے جب کہ حلق میں نہ جائے روزہ نہیں ٹوٹتا۔ رسول اللہ ﷺ نے اس پر بوسہ کو جو کہ مقدمہ جماع ہے قیاس کیا اور روزہ نہ ٹوٹنے کا حکم لگایا۔

4- إِنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ ؓ شَاوَرَ النَّاسَ فِيْ حَدِّ الْخَمْرِ وَقَالَ اِنَّ النَّاسَ قَدْ شَرِبُوْهَا وَاجْتَرَءُوْا عَلَيْهَا فَقَالَ عَلِيٌّ كَرَّمَ اللّٰهُ وَجْهَهٗ إِنَّ السَّكْرَانَ إِذَا هَذٰى اِفْتَرٰى فَاجْعَلْهُ حَدَّ الْفِرِيَّةِ فَجَعَلَهٗ عُمَرُ حَدَّ الْفِرِيَّةِ ثَمَانِيْنَ (موطا امام مالک)

شراب پینے کی حد کے بارے میں حضرت عمرؓ نے دوسرے حضرات سے مشورہ کیا اور کہا کہ لوگ شراب پینے میں جرأت کرنے لگے ہیں۔ تو حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے یہ کہا کہ جب آدمی شراب پی کر نشہ میں آتا ہے تو ہذیان بکتا ہے اور اس ہذیان بکنے میں دوسروں پر (زنا کی) تہمت لگاتا ہے۔ تو آپ شراب پینے کی حد بھی تہمت (قذف) کی حد کے برابر مقرر کر دیجئے۔ حضرت عمرؓ نے (حضرت علیؓ کی رائے قبول کرتے ہوئے) شراب پینے کی حد بھی اسی کوڑے مقرر فرما دی۔

اس قصہ میں حضرت علیؓ نے حد اور سزا کے حق میں شراب پینے کو زنا کی تہمت لگانے پر قیاس کیا۔

5- رسول اللہ ﷺ نے اپنے مرض وفات میں حضرت ابوبکرؓ کو اپنی جگہ نماز پڑھانے کا حکم دیا۔ جب خلافت کا مسئلہ در پیش ہوا تو صحابہ نے خلافت یعنی امامت کبری کو نماز کی امامت پر قیاس کیا اور کہا رَضِیَهُ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ لِدِیْنِنَا أَفَلَا نَرْضَاهُ لِدُنْیَانَا (رسول اللہ ﷺ نے ان کو ہمارے دین کے لئے پسند فرمایا تو کیا ہم ان کو اپنی دنیا کے لئے پسند نہ کریں)۔

شرائط قیاس

1- قیاس کی ماہیت کو سمجھنا۔

قیاس کی حقیقت و ماہیت کا بیان اوپر ہو چکا ہے۔

2- قیاس کے موقع ومحل کو سمجھنا۔

اس کا بیان یہ ہے کہ محل قیاس وہ حکم ہے جس میں نص صریح موجود نہ ہو (یعنی قرآن و حدیث میں وہ حکم صراحت سے موجود نہ ہو) کیونکہ حضرت معاذؓ والی حدیث میں گذر چکا ہے۔فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِيْ سُنَّةِ رَسُوْلِ اللّٰهِ قَالَ أَجْتَهِدُ بِرَايِيْ یعنی رسول اللہ ﷺ نے حضرت معاذؓ سے فرمایا اگر سنت میں بھی نہ ملے۔عرض کیا اس صورت میں اجتہاد کرونگا۔ بلفظ دیگر قیاس سے کام لوں گا۔ اس کو حضور ﷺ نے پسند فرمایا۔معلوم ہوا کہ قیاس اسی صورت میں جائز ہے کہ نص موجود نہ ہو۔

3- قیاس کی اہلیت ہونا

حضرت معاذؓ والے واقعہ ہی سے یہ شرط بھی نکلی کہ قیاس کرنے والا اس کا اہل بھی ہو۔ اور وہ اس طرح کہ وہ دین کا پورا عالم ہو اور اجتہاد کا ملکہ رکھتا ہو کیونکہ اس کے بغیر اس کو یہ کیسے معلوم ہوگا کہ اس حکم میں نص نہیں ہے (یعنی قرآن اور حدیث پر اس کی گہری نظر ہو اور وہ استدلال و استنباط مسائل کے طریقوں سے بھی پوری طرح باخبر ہو۔ اس کے بغیر اس کو کیسے معلوم ہوسکتا ہے کہ مطلوبہ مسئلے کا حکم قرآن و حدیث میں موجود ہے یا نہیں)۔

4- قیاس کی غرض کو پہچاننا

قیاس سے غرض ان مسائل کا حکم معلوم کرنا ہے جو قرآن و حدیث میں صراحت کے ساتھ ذکر نہیں لہٰذا اس کو انہی تک محدود رکھنا چاہیئے۔ جن مسائل کا حکم صراحت کے ساتھ موجود ہے ان میں قیاس کو دخل دینا یعنی تعدیہ حکم کی ضرورت کے بغیر ہی صریح احکام کی علتیں نکالنا اور ان علتوں پر ان احکام کو مبنی قرار دینا اس طرح سے کہ جہاں وہ علت نہ ہو حکم کی نفی کر دی جائے ناجائز اور دین میں تحریف ہے۔ اس کی مثال یہ ہے کہ بعض لوگوں نے وضو کی علت یہ نکالی کہ عرب چونکہ جانور چراتے تھے اور کھیتی باڑی کرتے تھے لہٰذا ان کے منہ ہاتھ وغیرہ میلے ہوتے تھے اور ان پر مٹی لگی ہوتی تھی۔ اس وجہ سے ان کو نماز سے پہلے وضو کرنے کا حکم ہوا۔ اب ہم گاڑیوں میں سفر کرتے ہیں صبح نہا دھو کر نکلتے ہیں میل کچیل اور مٹی سے واسطہ نہیں ہوتا لہٰذا ہم میں وہ علت نہیں پائی جا رہی اور اس وجہ سے ہمارے لئے نماز کے وقت وضو کا حکم بھی نہیں ہونا چاہیئے۔

5- علت کے لئے یہ شرط ہے کہ وہ ایسا وصف ہو جس کا شرع میں اعتبار کیا گیا ہو۔ لہٰذا شرعی دلائل سے اس کے اعتبار کو ثابت کرنا ہو گا۔

چھٹا باب

علم فقہ کس کو کہتے ہیں

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے منقول فقہ کی تعریف

مَعْرِفَةُ النَّفْسِ مَا لَهَا وَ مَا عَلَيْهَا

یعنی آدمی کا ان باتوں کو جاننا جن میں اس کا نفع ہے (جیسے اوامر الٰہی اور دیگر جائز باتیں اور چیزیں) اور جن میں اس کا ضرر ونقصان ہے (جیسے اللہ تعالیٰ کی منع کردہ باتیں اور چیزیں)

اس تعریف کی رو سے علم فقہ میں عقائد، اخلاق اور اعمال سب کا علم شامل ہے اور حدیث میں اور متقدین کے کلام میں فقہ کا اسی عام معنی میں استعمال ہوا ہے۔ حدیث میں ہے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا۔

مَنْ يُّرِدِ اللّٰهُ بِهٖ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّيْنِ. (مسلم)

اللہ تعالیٰ جس کے ساتھ خیر اور بھلائی کا ارادہ فرماتے ہیں اس کو دین کی فقہ (اور سمجھ) عطا فرماتے ہیں۔

نیز رسول اللہ ﷺ نے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کو دعا دی۔

اَللّٰهُمَّ فَقِّهْهُ فِي الدِّيْنِ وَ عَلِّمْهُ التَّاوِيْلَ

اے اللہ ان کو دین کی فقہ عطا فرمایئے اور تاویل کا علم دیجئے۔

حسن بصری رحمہ اللہ فرماتے ہیں۔

اِنَّمَا الْفَقِيْهُ الزَّاهِدُ فِي الدُّنْيَا الرَّاغِبُ فِي الْآخِرَةِ الْبَصِيْرُ بِأَمْرِ دِيْنِهٖ الْمُدَاوِمُ عَلٰى عِبَادَةِ رَبِّهٖ (مرقات ص 267 ج ۱)

فقیہ تو محض وہ شخص ہے جو دنیا سے بے رغبت ہو آخرت میں رغبت رکھتا ہو، اپنے دین کے معاملہ پر خوب نظر رکھنے والا ہو اور اپنے رب کی عبادت پر مداومت کرنے والا ہو۔

اس تعریف کے مطابق تنہا علم عقائد کو فقہ اکبر۔ تنہا علم اخلاق کو فقہ اوسط اور عملی احکام کے علم کو فقہ اصغر کہتے ہیں۔

امام شافعیؒ نے علم فقہ کی تعریف صرف عملی احکام کے اعتبار سے کی

عِلۡمٌ بِالۡاَحۡکَامِ الۡعَمَلِیَّۃِ الۡمُکۡتَسَبَۃِ مِنۡ أَدِلَّتِھَا التَّفۡصِیۡلِیَۃِ.

(شرعی عملی احکام کو ان کے تفصیلی دلائل سے جاننا)

اس کی وضاحت یہ ہے کہ جب ہم یہ کہتے ہیں کہ نماز قرآن کی رو سے فرض ہے تو ہم نماز کی فرضیت کی اجمالی دلیل یعنی قرآن کو ذکر کرتے ہیں۔ لیکن جب اس کو کھول کر یوں کہیں کہ نماز کی فرضیت کی دلیل قرآن پاک کی یہ آیت ہے اَقِیۡمُوا الصَّلٰوۃَ (نماز قائم کرو) تو یہ نماز کی فرضیت کی تفصیلی دلیل ہوئی۔

غرض قرآن، سنت، اجماع اور قیاس احکام کے لئے اجمالی دلائل کہلاتے ہیں اور قرآن پاک کی متعلقہ آیات، متعلقہ احادیث اور متعلقہ قیاس احکام کے تفصیلی دلائل کہلاتے ہیں اور تفصیلی دلائل سے شرعی عملی احکام کے جاننے کو علم فقہ کہتے ہیں۔

فقہ کے دلائل

شرعی عملی احکام کو جن دلائل سے حاصل کیا جاتا ہے وہ چار ہیں یعنی قرآن، سنت، اجماع اور قیاس۔ ان چاروں کو فقہ کے اصول بھی کہا جاتا ہے۔ ان کی تفصیل پیچھے بیان ہو چکی ہے۔

ساتواں باب

علم اصول فقہ

تعریف:

عِلْمٌ بِقَوَاعِدَ یَتَوَصَّلُ بِهَا الْمُجْتَهِدُ إِلٰی اِسْتِنْبَاطِ الْأَحْکَامِ مِنْ أَدِلَّتِهَا التَّفْصِیْلِیَّةِ.

ان قواعد وضوابط کو جاننا جن کے ذریعے سے مجتہد احکام کو ان کے تفصیلی دلائل سے حاصل کرتا ہے۔

ان قواعد وضوابط کا مختصر تعارف آئندہ صفحات میں دیا جاتا ہے۔

وہ چند قواعد و ضوابط جن کے ذریعے سے مجتہد آیات قرآن اور احادیث سے احکام حاصل کرتے ہیں

قرآن پاک اور حدیث دونوں ہی میں عربی زبان کا کلام ہے جو الفاظ اور جملوں پر مشتمل ہے۔اس لئے قرآن پاک اور حدیث کو سمجھنے کے لئے اور ان سے احکام حاصل کرنے کے لئے ضروری ہے کہ ان میں استعمال ہونے والے الفاظ کے بارے میں مکمل واقفیت حاصل ہو۔

اہل زبان نے جیسے جیسے معانی کے لئے الفاظ مقرر اور وضع کئے ہیں اس اعتبار سے الفاظ کی چار قسمیں بنتی ہیں خاص، عام، مشترک اور مؤول۔

پھر ان میں سے ہر ایک یا تو اپنے اصلی اور حقیقی معنی میں استعمال ہوا ہے اور حقیقت کہلاتا ہے یا حقیقی معنی کو چھوڑ کر کسی مناسبت سے دوسرے معنی میں استعمال ہوا ہے اور مجاز کہلاتا ہے۔تو استعمال کے اعتبار سے بھی چار قسمیں بنتی ہیں۔حقیقت، مجاز، صریح اور کنایہ۔

پھران تمام قسموں میں لفظ کی معنی پر دلالت یا تو ظاہر ہوگی یا خفی ہوگی اور چونکہ ظہور وخفاء کے مختلف درجے ہوتے ہیں اس لئے دلالت کے ظاہر وخفی ہونے کے اعتبار سے آگے آٹھ مزید قسمیں بنتی ہیں ظاہر، نص، مفسر ومحکم اور خفی، مشکل، مجمل ومتشابہ۔

اور آخر میں یہ دیکھتے ہیں کہ لفظ کی معنی پر دلالت کس طریقے سے ہے **عبارت النص** ہے۔ **اشارۃ النص** ہے، **دلالت النص** ہے یا **اقتضاء النص** ہے۔

یہ مجتہد کا کام ہے کہ وہ احکام حاصل کرنے کے لئے قرآن پاک اور حدیث کے متعلقہ الفاظ میں سے ہر ہر لفظ کو دیکھے کہ وضع کے اعتبار سے وہ کونسی قسم ہے، استعمال کے اعتبار سے کونسی، اور معنی پر دلالت کے ظہور وخفاء کے اعتبار سے کونسی قسم ہے اور معنی پر دلالت کا طریقہ کونسا ہے کیونکہ ہر قسم کا حکم جدا ہے۔

آگے ہم الفاظ کی ان اقسام اور ان کے احکام کی کچھ تفصیل بیان کرتے ہیں:

معنی کے لئے وضع کے اعتبار سے لفظ کی اقسام

خاص:

وہ لفظ ہوتا ہے جو کسی مخصوص شے یا مخصوص معنی کے لئے وضع اور مقرر کیا گیا ہو۔ مثلاً خالد، میز، تین (کا عدد)۔ جو لفظ اس طرح خاص ہو اس کا حکم یہ ہے کہ اس کے معنی پر بایں طور عمل ہونا ضروری ہے کہ معنی میں کچھ فرق نہ آئے۔ مثلاً قرآن پاک میں ہے **وَالْمُطَلَّقٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ ثَلٰثَةَ قُرُوْءٍ**(سورہ بقرہ: 228) طلاق یافتہ عورتیں اپنے آپ کو روکے رکھیں تین حیض تک۔

یہاں ثلاثہ کا لفظ استعمال ہوا ہے جو مخصوص عدد کے لئے وضع ہوا ہے نہ اس سے کم کے لئے اور نہ اس سے زائد کے لئے۔

شریعت کا حکم ہے کہ طلاق دو تو پاکی کے دنوں میں دو حیض کے دنوں میں نہ دو۔ اور اگر کوئی حیض کے دنوں میں دے دے تو وہ بھی واقع تو ہو جاتی ہے لیکن وہ حیض عدت میں سے شمار نہیں ہوتا۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے ایک مرتبہ اپنی اہلیہ کو حیض

کے دوران ایک طلاق دی تو نبی ﷺ نے ان کو رجوع کرنے کا حکم دیا۔

قرء (جس کی جمع قروء ہے) عربی زبان میں دو معنی کیلئے وضع ہوا ہے یعنی حیض کے لئے اور حیض کے بعد پاکی کے لئے اگر ہم قرء کو پاکی کے معنی میں لیں اور پاکی میں شوہر نے طلاق دی تو اس پاکی کی مدت کو عدت میں سے شمار کیا جائیگا یا نہیں؟ یہ مدت بہرحال پاکی کی ایک مدت سے کمتر ہوگی کیونکہ اس کا کچھ حصہ گذرنے کے بعد طلاق دی گئی ہے۔ اگر اس کو بھی شمار کرتے ہیں تو ایک سے کم یہ مدت اور پاکی کی اگلی دو مدتیں مل کر پاکی کی تین سے کم مدتیں بنیں اور اگر اس کو شمار نہ کریں تو پھر عدت کی مدت پاکی کی تین مدتوں سے زائد ہو جاتی ہے اور کسی طرح بھی تین کے عدد پر عمل نہیں ہوتا۔ البتہ اگر قرء کو حیض کے معنی میں لیں اور طلاق پاکی میں دی ہو تو آئندہ تین حیض گزرنے تک عدت ہوگی اور اگر بالفرض حیض کے دوران بھی طلاق دی گئی ہو تو چونکہ شریعت اس حیض کو شمار نہیں کرتی اس لئے فقط اگلے تین حیض شمار ہونگے۔ غرض قرء کا معنی حیض لیں تو ثلاثۃ (تین) پر عمل ہو جاتا ہے۔

عام:

وہ لفظ ہے جو ایک مجموعہ افراد کے لئے وضع کیا گیا ہے جیسے مسلمین، نساء (عورتیں) اور السارق اور الزانی جیسے الفاظ کہ جن پر لام تعریف داخل ہو۔

لفظ عام کی دو حالتیں ہیں

ایک حالت یہ ہے کہ تمام افراد اس کے تحت داخل ہوں کوئی اس سے خارج نہ ہو۔ اس حالت میں لفظ کا اپنے عموم پر بقاء یقینی ہوتا ہے اور اس حالت کا حکم بھی یہ ہے کہ اس کا اپنے تمام افراد میں استعمال قطعی شمار ہوگا۔ اس کی مثال یہ ہے **وَمَا مِنْ دَآبَّةٍ فِي الْاَرْضِ اِلَّا عَلَى اللّٰهِ رِزْقُهَا** (اور نہیں کوئی چلنے والا زمین پر مگر اللہ پر ہے اس کا رزق) دابۃ اسم نکرہ ہے جو حرف نفی ما کے بعد آنے کی وجہ سے عام ہے اور اس کے تمام افراد کے رزق کی ذمہ داری اللہ تعالی پر ہے۔

دوسری حالت یہ ہے کہ کسی قرینہ اور دلیل کی بنا پر عام کے بعض افراد اس کے حکم سے خارج ہوں۔ جیسے **وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيْلاً** (سورہ آل عمران:97)

اور اللہ کا حق ہے لوگوں پر حج کرنا اس گھر کا (یعنی بیت اللہ کا) جو شخص قدرت رکھتا اس کی طرف رستے کی۔

لفظ الناس عام ہے اور مکلّف و غیر مکلّف تمام ہی لوگوں کو شامل ہے لیکن عقلی و نقلی دلائل کی بنا پر نابالغ بچے اس عام سے خارج ہیں۔ اس کو تخصیص کہتے ہیں۔ یعنی ابتداء ہی سے بعض دلائل کی بنا پر بعض افراد اس مجموعہ سے خارج ہوں جن پر لفظ عام دلالت کرتا ہے۔

مشترک

وہ لفظ ہوتا ہے جو متعدد معانی کے لئے علیحدہ علیحدہ وضع کیا گیا ہو۔ مثلاً لفظ قروء جسکا اوپر ذکر ہوا پاکی اور حیض دونوں معنی کے لئے وضع ہوا ہے

اب یہ تو نہیں ہوسکتا کہ ایک ہی وقت میں دونوں معنی مراد لیے جاسکیں اس لئے ضروری ہے کہ غور وفکر کیا جائے کہ قرآن پاک میں ان دونوں میں سے کس معنی کے لئے استعمال ہوا ہے۔ یہ مجتہد کا کام ہے کہ وہ دلائل وقرائن کو متعین کر کے ایک معنی کو ترجیح دے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ ثلاثۃ کے لفظ خاص کے حکم کی وجہ سے اور دیگر دلائل کی بنا پر قروء کا معنی حیض لیتے ہیں۔

مؤول

جب لفظ مشترک کے ایک معنی کو مجتہد ترجیح دے دے تو وہ لفظ اس معنی میں مؤول کہلاتا ہے۔ مثلاً قروء کا لفظ حیض کے معنی میں مؤول ہے۔

مؤول کا حکم یہ ہے کہ مجتہد کے لئے اپنے ترجیح دیئے ہوئے پر عمل کرنا واجب ہوتا ہے لیکن یہ نہیں کہہ سکتے کہ قطعی طور پر وہی معنی مراد ہے بلکہ یہ احتمال رہتا ہے کہ اللہ

تعالی کے نزدیک دوسرا معنی مراد ہو۔

معنی میں استعمال کے اعتبار سے لفظ کی قسمیں

حقیقت اور مجاز:

جب لفظ اپنے اصلی اور حقیقی معنی میں استعمال ہوتو وہ حقیقت کہلاتا ہے اور جب اصلی معنی کو چھوڑ کر کسی تعلق اور مناسبت کی وجہ سے دوسرے معنی میں استعمال ہوتو مجاز کہلاتا ہے۔ مثلاً فرشتہ کا لفظ جب نورانی مخلوق کے لئے استعمال ہوتو حقیقت ہے اور جب نیکی اور پاکبازی کی بنا پر کسی انسان کے لئے بولا جائے تو مجاز ہے۔ اسی طرح اگر کوئی شخص اپنے بیٹے کو ھٰذا اِبْنِیْ کہے (یہ میرا بیٹا ہے) تو حقیقت ہے اور اگر یہی الفاظ اپنے غلام کے لئے کہے تو یہ مجاز کہلائے گا۔

حقیقت اور مجاز سے متعلق چند ضابطے

1- ایک ہی وقت میں ایک لفظ سے حقیقی اور مجازی دونوں مراد نہیں لیے جاسکتے

i- قرآن پاک میں ہے وَاِنْ كُنْتُمْ مَرْضٰى اَوْعَلٰى سَفَرٍ اَوْجَآءَ اَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَآئِطِ اَوْ لٰمَسْتُمُ النِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوْا مَآءً فَتَيَمَّمُوْا صَعِيْدًا طَيِّبًا (سورہ مائدہ: 6) اور اگر تم مریض ہو یا سفر میں ہو، یا آیا ہے تم میں سے کوئی شخص جائے حاجت سے یا پاس گئے ہو عورتوں کے پھر نہ ملا تم کو پانی تو ارادہ کرو پاک مٹی کا۔ لٰمَسْتُمْ (ملامست) کا حقیقی معنی ہاتھ سے چھونا ہے اور مجازی معنی جماع کے ہیں۔ اس آیت میں لٰمَسْتُمْ سے بالاتفاق مجازی معنی یعنی جماع مراد ہے۔ تو اب اسی آیت میں اس لفظ سے اس کا حقیقی معنی یعنی محض ہاتھ سے چھونا مراد نہیں لیا جاسکتا۔

ii- اسی طرح اپنی صلب سے پیدا ہونے والوں پر اولاد کا استعمال حقیقی ہے اور اولاد کی اولاد پر اولاد کے لفظ کا استعمال مجازی ہے۔

زید نے وصیت کی کہ یہ رقم فلاں کی اولاد کو دی جائے اور فلاں شخص کی صلبی اولاد بھی

ہواور اولاد کی اولاد بھی ہو۔تو صلبی اولاد کے ہوتے ہوئے حقیقی معنی متعین ہو گیا اور اس کے ساتھ مجازی معنی جمع نہیں ہو گا۔لہٰذا اولاد کی اولاد وصیت میں حصہ دار نہیں ہو گی۔

2- مجاز کی حقیقت سے نیابت کس اعتبار سے ہے؟

چونکہ مجاز حقیقت کا نائب اور قائم مقام ہوتا ہے لہٰذا اب دیکھنا یہ ہے کہ مجاز کی حقیقت سے نیابت

i- یا تو تکلم کے اعتبار سے ہے

یعنی کلام محض عربیت کے اعتبار سے صحیح ہو اور حقیقی معنی مراد نہ لیا جا سکتا ہو تو مجازی معنی کو اختیار کریں گے۔

مثلا ایک شخص نے اپنے سے بڑی عمر کے اپنے غلام کو جس کے بارے میں معلوم ہے کہ فلاں شخص اس کا باپ ہے کہا هٰذَا اِبْنِیْ (یہ میرا بیٹا ہے)۔عربیت کے اعتبار سے یہ کلام صحیح ہے۔اور اس میں کوئی لغوی غلطی نہیں ہے۔البتہ اس کا حکم کسی طور سے ثابت نہیں ہوسکتا کیونکہ اپنے سے بڑی عمر کا شخص اپنا بیٹا نہیں ہوسکتا۔امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جب حقیقی معنی مراد نہیں ہے کیونکہ غلام کا نسب معلوم ہے اور ویسے بھی اپنے سے بڑی عمر کا ہے اس لئے مجازی معنی مراد ہو گا جو یہ ہے کہ یہ آزاد ہے۔امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ صرف عربیت کے اعتبار سے کلام کے صحیح ہونے کا اعتبار کرتے ہیں اس کے حکم یعنی حقیقی معنی کے کسی طور سے صحیح ہونے کا اعتبار نہیں کرتے۔

ii- یا حکم کے اعتبار سے ہے

یعنی جب عربیت کے علاوہ اس کا حکم یعنی حقیقی معنی بھی کسی طور سے صحیح بن سکتا ہو لیکن مراد نہ ہو صرف اسی وقت اس کا مجازی معنی اس کے قائم مقام ہو گا۔ یہ امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہ اللہ کا قول ہے۔

مثلاً اوپر والی مثال میں چونکہ حکم کسی طور پر صحیح نہیں ہوسکتا کیونکہ اپنے سے بڑی عمر کا آدمی اپنا بیٹا ہو ہی نہیں سکتا اس لئے مجازی معنی نہ لیں گے بلکہ کلام کو لغو قرار دیں گے۔

البتہ اگر چھوٹی عمر کے غلام کو جس کا نسب کسی معلوم شخص سے ثابت ہو مالک نے کہا
هٰذَا اِبْنِیْ (یہ میرا بیٹا ہے) اور اس کی عمر ایسی ہے کہ اگر اس کا نسب ثابت نہ ہوتا تو یہ
مالک کا لڑکا ہوسکتا تھا تو اس صورت میں مجازی معنی (یعنی یہ آزاد ہے) مراد لیا جائے
گا۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک دونوں مثالوں میں غلام آزاد ہو جائے گا جبکہ امام
ابو یوسف اور امام محمد رحمہما اللہ کے نزدیک پہلی مثال میں غلام آزاد نہیں ہوگا البتہ دوسری
مثال میں غلام آزاد ہو جائے گا۔

صریح اور کنایہ

پھر خواہ حقیقت ہو یا مجاز ہو کبھی تو اس سے جو مراد ہو وہ ظاہر ہوتی ہے اور کبھی مخفی ہوتی
ہے۔ ظاہر ہو تو لفظ کو صریح کہتے ہیں مثلاً خرید و فروخت کے بارے میں کوئی کہے بِعْتُ
(میں نے فروخت کیا) یا اِشْتَرَیْتُ (میں نے خریدا) تو یہ حقیقی معنی میں صریح ہے۔ اور اگر
کہے أَکَلْتُ مِنْ هٰذِهِ الشَّجَرَةِ (میں نے اس درخت سے کھایا) تو یہ مجازی معنی یعنی
درخت کے پھل کے معنی میں صریح ہے۔

اور جب مراد مخفی ہو تو اسکو کنایہ کہتے ہیں۔ اور مراد کا علم اس وقت ہوتا ہے جب اس
پر کوئی قرینہ موجود ہو۔ مثلاً ایک شخص اپنے بیوی کو کہے کہ تو فارغ ہے۔ اس سے مراد
واضح نہیں کیونکہ فراغت کسی ذمہ داری سے بھی ہوسکتی ہے اور نکاح سے بھی ہوسکتی ہے۔
شوہر کی نیت طلاق کی ہو یا عورت نے شوہر سے طلاق کا مطالبہ کیا ہو تو یہ اس بات پر
قرینہ ہوگا کہ نکاح سے فراغت مراد ہے۔

حدیث میں آتا ہے اِدْرَءُ وا الْحُدُوْدَ بِالشُّبُهَاتِ (ترمذی) یعنی شبہ ہو تو حد نہ
لگاؤ۔ اور کنایہ میں خفا ہونے کی وجہ سے شبہ ثابت ہوتا ہے۔ مثلا چار آدمی آ کر گواہی
دیں کہ زید نے فلاں عورت سے زیادتی کی ہے یا ناجائز تعلقات قائم کئے ہیں۔ تو محض
اس گواہی پر زنا کی حد نہیں لگائی جائے گی کیونکہ یہ گول مول الفاظ ہیں اور ہوسکتا ہے کہ

زید نے بوسہ لیا ہو یا اس سے فقط چمٹا ہو۔ البتہ وہ گواہ جب کھلے کھلے لفظوں میں گواہی دیں اور یوں کہیں کہ جیسے سلائی سرمہ دانی میں جاتی ہے ایسے ہی ہم نے ان کو زنا کرتے دیکھا اس وقت ملزموں پر حد جاری کی جائے گی۔

معنی پر دلالت میں ظہور کے اعتبار سے لفظ و کلام کی قسمیں

ظاہر

وہ لفظ و کلام جس کو محض سننے سے مراد ظاہر ہوتی ہے۔

نص

وہ لفظ ہے جس کو سننے سے مراد بھی ظاہر ہوتی ہے اور اسی مراد ہی کی غرض سے کلام لایا گیا ہو۔

i- مثلاً قرآن پاک میں ہے اَحَلَّ اللّٰهُ الْبَیْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا (سورہ بقرہ: 275) اللہ نے بیع کو حلال کیا اور سود کو حرام کیا۔

یہ آیت حلت بیع اور حرمت سود میں ظاہر ہے کیونکہ یہ الفاظ سننے سے ہی بات ظاہر ہو جاتی ہے۔

اور یہی آیت چونکہ اس غرض سے لائی گئی ہے کہ بیع اور سود کا فرق بیان کیا جائے کیونکہ کفار کہتے تھے کہ بیع اور سود میں کوئی فرق نہیں ہے اِنَّمَا الْبَیْعُ مِثْلُ الرِّبٰوا (سورہ بقرہ: 275) "بیع تو محض سود کی مثل ہے" تو کفار کی بات کو رد کرنے کے لئے یہ الفاظ کہے گئے۔ لہٰذا اس اعتبار سے یہ آیت نص ہے۔

ii- قرآن پاک میں ہے

فَانْكِحُوْا مَا طَابَ لَكُمْ مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنٰى وَثُلٰثَ وَرُبٰعَ (سورہ نساء: 3)

تو نکاح کرلو جو اور عورتیں تم کو پسند آئیں دو دو تین تین چار چار

یہ آیت نکاح کی اباحت اور جواز میں ظاہر ہے اور چار تک کے عدد میں نص ہے۔

اگر ظاہر اور نص میں تعارض واقع ہو تو چونکہ نص کو ظاہر پر فوقیت حاصل ہے اس لئے

ظاہر کے مقابلے میں نص کو ترجیح حاصل ہوگی۔ مثلاً اُحِلَّ لَكُمْ مَّا وَرَاءَ ذٰلِكُمْ (تمہارے لئے مذکورہ محرمات کے علاوہ عورتیں حلال کی گئی ہیں) چار سے زائد کی اباحت میں ظاہر ہے جبکہ فَانْكِحُوْا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَآءِ مَثْنٰى وَثُلٰثَ وَرُبٰعَ کی آیت چار کے عدد میں نص ہے۔ ان دونوں میں تعارض ہوا تو نص پر عمل کریں گے اور چار سے زائد بیویاں اکٹھی رکھنا حرام ہے۔

مفسر

ظاہر اور نص میں تخصیص کا احتمال ہوسکتا ہے۔ جب تاویل یا تخصیص کے احتمال کو بھی دور کر دیا جائے تو وہی کلام مفسر بن جاتا ہے۔ البتہ رسول کی زندگی میں اس کے منسوخ ہونے کا احتمال ہوتا ہے۔

مثلاً فَاجْلِدُوْهُمْ ثَمَانِيْنَ جَلْدَةً (سورہ نور: 4) یعنی ان کو اسی کوڑے لگاؤ۔ اس آیت میں ثَمَانِيْنَ (اسی کا عدد) عدد معین ہے جو کمی بیشی کا احتمال نہیں رکھتا۔

نص اور مفسر میں تعارض کی صورت میں مفسر کو ترجیح حاصل ہوتی ہے۔ مثلاً حدیث میں ہے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا اَلْمُسْتَحَاضَةُ تَتَوَضَّأُ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ (ابن حبان) یعنی مستحاضہ ہر نماز کے نزدیک وضو کرے۔ یہ حدیث نص ہے کہ مستحاضہ ہر نماز کے لئے وضو کرے اگرچہ ایک ہی وقت میں پڑھے لیکن اس میں یہ احتمال ہے کہ صلوٰۃ سے مراد وقت صلوٰۃ ہو اور حدیث میں آپ ﷺ نے فاطمہ بنت ابی حبیش سے فرمایا تَتَوَضَّئِيْ لِوَقْتِ كُلِّ صَلَاةٍ (تم ہر نماز کے وقت میں وضو کرو) یہ حدیث اس بارے میں مفسر ہے کہ مستحاضہ کے لئے نماز کے وقت میں وضو کرنا واجب ہے اور اس میں کوئی دوسرا احتمال نہیں ہے۔

محکم

یہ وہ لفظ ہے جو اپنے معنی پر واضح دلالت کرتا ہو اور تاویل و تخصیص کا احتمال نہ رکھتا ہو اور نسخ کا احتمال بھی نہ رہا ہو۔ مثلاً

مَا كَانَ لَكُمْ اَنْ تُؤْذُوْا رَسُوْلَ اللّٰهِ وَلَا اَنْ تَنْكِحُوْا اَزْوَاجَهٗ مِنْ بَعْدِهٖ اَبَداً

(سورہ احزاب:۵۳)

تم کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ تکلیف دو اللہ کے رسول کو اور نہ یہ کہ نکاح کرو ان کی بیویوں سے ان کے بعد کبھی بھی

یہ آیت محکم ہے اور منسوخ ہونے کا احتمال نہیں ہے کیونکہ دائمی حکم دیا ہے۔

جب محکم اور اس سے نچلی کسی قسم کے درمیان تعارض واقع ہو تو محکم کو ترجیح دی جاتی ہے۔ مثلاً مذکورہ بالا آیت محکم ہے اس مضمون پر کہ نبی ﷺ کی ازواج سے کسی امتی کے لئے نکاح کرنا قیامت تک کے لئے حرام ہے جبکہ آیت اُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذٰلِكُمْ (تمہارے لئے ان محرمات کے علاوہ باقی عورتیں حلال ہیں) یہ آیت اس بارے میں نص ہے کہ محرمات کے علاوہ رسول اللہ ﷺ کی ازواج سمیت باقی تمام عورتوں سے نکاح کرنا حلال ہے۔ تعارض کے وقت محکم کو اختیار کیا جائے گا اور نص کو چھوڑ دیا جائے گا۔

معنی پر دلالت میں خفاء کے اعتبار سے لفظ کی چار قسمیں بنتی ہیں:

خفی: اس لفظ کو کہتے ہیں جسکی مراد میں خفا خود لفظ کی وجہ سے نہ ہو بلکہ کسی عارض کی وجہ سے ہو۔

قرآن پاک میں ہے

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْا اَيْدِيَهُمَا (سورہ مائدہ: 38)

اور چوری کرنے والا مرد اور چوری کرنے والی عورت کاٹ ڈالو ان کے ہاتھ

سارق کا لفظ اپنے معنی میں ظاہر ہے یعنی ہر وہ شخص جو دوسرے کا حفاظت میں رکھا ہوا مال پوشیدہ طور پر اٹھا لے۔

لیکن کیا کفن چور اور جیب کترے کو بھی سارق کہا جا سکتا ہے؟ اس میں خفاء ہے۔ اب غور کیا تو جیب کترے میں سارق کی مذکورہ تعریف سے زائد معنی پایا جاتا ہے کیونکہ

چور تو سوئے ہوئے کی چیزیں چراتا ہے جبکہ جیب کترا بیدار شخص کی چیزیں چراتا ہے۔ اس کے مقابلے میں کفن چور میں سارق کے معنی سے کم معنی پایا جاتا ہے کیونکہ مردے اشیاء کی حفاظت کی قدرت نہیں رکھتے۔ اس طرح سے کفن چور ایسی چیز چراتا ہے جو حفاظت میں نہیں ہے لہٰذا اس پر سارق کی تعریف صادق نہیں آتی۔ حاصل یہ ہے کہ کفن چور میں سارق کی تعریف پوری نہ ہونے کی وجہ سے اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا جبکہ جیب کترے میں سارق کی تعریف سے زائد معنی پایا جاتا ہے اس لئے اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔

مشکل

وہ لفظ ہوتا ہے جس کی معنی پر دلالت میں خفاء خود لفظ کے سبب سے ہوتا ہے۔ اس کی مراد جاننے کے لئے غور وفکر اور قرینہ کی ضرورت ہوتی ہے۔

مثلاً قرآن پاک میں ہے نِسَآءُ کُمْ حَرْثٌ لَّکُمْ فَأْتُوا حَرْثَکُمْ اَنّٰی شِئْتُمْ تمہاری عورتیں تمہاری کھیتیاں ہیں تو آؤ تم اپنی کھیتی میں جیسے چاہو (سورہ بقرہ: 223)

اس آیت میں لفظ أَنّٰی مشکل ہے کیونکہ یہ لفظ دو معنی میں قرآن پاک میں استعمال ہوا ہے۔ آیت اَنّٰی یَکُوْنُ لِیْ غُلَامٌ (میرے لڑکا کیسے ہوگا) میں کَیْفَ یعنی "کیسے" کے معنی میں استعمال ہوا۔ اور آیت اَنّٰی لَکِ هٰذَا (یہ تمہارے پاس کہاں سے آیا) میں مِنْ أَیْنَ یعنی "کہاں سے" کے معنی میں استعمال ہوا۔ اس لئے مراد میں خفاء پیدا ہوا اور واضح نہیں کہ زیرِ غور آیت میں أَنّٰی کس معنی میں ہے۔ لیکن غور کیا تو معلوم ہوا کہ پاخانے کی جگہ حرث (کھیتی) کی نہیں ہے اور کھیتی کی صرف ایک ہی جگہ ہے یعنی عورت کا آگے کا مقام۔ لہٰذا یہاں أَنّٰی میں صرف کَیْفَ (کیسے) کے معنی ہی بن سکتے ہیں اور مطلب یہ ہوا کہ اپنی کھیتی میں جس کیفیت سے چاہے آؤ خواہ لیٹ کر یا بیٹھ کر یا کھڑے ہو کر۔

مجمل:

اگر لفظ میں خود اسی کے سبب سے اتنا خفاء ہو کہ متکلم کے بیان کے بغیر وہ خفاء دور نہ ہو اور مراد معلوم نہ ہو تو ایسے لفظ کو مجمل کہتے ہیں۔

ایسے لفظ کی مراد کو جاننے کے لئے متکلم کے کلام کو دیکھا جاتا ہے کہ کہیں اس نے اس کا بیان کیا ہو یا اگر ہو سکے تو خود اس سے پوچھ لیا جاتا ہے۔ مثلاً قرآن پاک میں ہے حَرَّمَ الرِّبٰوا (اور حرام کیا ربوا کو)

لفظ ربوا کا مفہوم لغت میں مطلق زائد کا ہے اور یہ معنی آیت میں مراد نہیں ہے کیونکہ بیع جو تجارت میں کی جاتی ہے وہ ہوتی ہی اس لئے ہے کہ اصل پر زائد بطور نفع حاصل کیا جائے۔ حدیث میں بتایا گیا کہ ربوا سے مراد وہ زائد مال ہے جس کے مقابلے میں کوئی عوض نہ ہو جب ہم جنس اور تولنے پیمائش کرنے والی اشیاء کا آپس میں تبادلہ کیا جائے۔ حدیث میں اگر یہ بیان نہ ہوتا تو فقط لفظ ربوا سے یہ مطلب نہ سمجھا جاسکتا تھا۔

متشابہ:

خفاء ایسا ہو کہ متکلم کے بیان ہی سے دور ہوسکتا ہے لیکن متکلم کی جانب سے بیان حاصل ہونے سے مایوسی ہو جائے تو وہ لفظ اور کلام متشابہ کہلاتا ہے۔ مثلاً قرآن کے حروف مقطعات جیسا کہ اکثر صحابہ کا قول ہے اور اللہ کے لئے ید (ہاتھ) اور ساق (پنڈلی) کا استعمال۔ متشابہ کا حکم یہ ہے کہ اس کے حق ہونے کا اعتقاد رکھا جائے البتہ مراد کے بارے میں سکوت اختیار کیا جائے۔

لفظ کی اپنے معنی مراد پر دلالت کے طریقے کے اعتبار سے قسمیں

یہ قسمیں چار ہیں: عبارت النص، اشارۃ النص، دلالۃ النص اور اقتضاء النص

ان چاروں میں نص سے مراد وہ لفظ ہے جس سے معنی سمجھا جائے۔

عبارت النص:

جب معنی ایسا ہو جو لفظ سے ثابت ہو اور قصدا اسکا ارادہ کیا گیا ہو اور اسی کی خاطر کلام لایا گیا ہو تو اس معنی میں وہ لفظ اور کلام عبارت ہے اور طریق دلالت کو عبارت

النص کہا جاتا ہے۔

مثلاً وَ عَلَى الْمَوْلُوْدِ لَهٗ رِزْقُهُنَّ وَ كِسْوَتُهُنَّ (سورہ بقرہ:233) یعنی اور بچے والے یعنی باپ پر ہے کھانا اور کپڑا ان عورتوں کا۔

اس آیت کا معنی ہی یہ ہے کہ باپ کے ذمے دودھ پلانے والی طلاق یافتہ بیویوں کا خرچہ ہے۔اس معنی کا قصداً ارادہ بھی کیا گیا ہے اور یہی معنی اور حکم بتانے کے لئے کلام لایا گیا ہے۔

نیز آیات اَقِیْمُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتُوا الزَّكٰوةَ عبارت النص ہے اقامت صلوٰۃ اور ایتائے زکوٰۃ کی فرضیت پر۔

اشارۃ النص:

معنی تو لفظ سے ثابت ہو لیکن نہ تو قصدا اسکا ارادہ کیا گیا ہو نہ ہی خاص اس کو بیان کرنے کے لئے کلام لایا گیا ہو مثلاً

وَعَلَى الْمَوْلُوْدِ لَهٗ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ

اس میں اشارہ ہے کہ نسب میں بچہ باپ کے تابع ہوتا ہے کیونکہ اس آیت میں بچہ کی باپ کی طرف لام ملک کے ذریعے سے نسبت کی گئی ہے۔لیکن یہ کلام خاص یہ مطلب بتانے کی غرض سے نہیں لائے۔

(۲) فَالْئٰنَ بَاشِرُوْهُنَّ وَابْتَغُوْا مَا كَتَبَ اللّٰهُ لَكُمْ وَكُلُوْا وَاشْرَبُوْا حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْاَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْاَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ اَتِمُّوا الصِّيَامَ (سورہ بقرہ: 187)

سواب ان سے (یعنی اپنی بیویوں سے) ملو اور طلب کرو اس کو جو لکھ دیا ہے اللہ نے تمہارے لئے اور کھاؤ اور پیو جب تک کہ صاف نظر آئے تم کو صبح کی سفید دھاری جدا سیاہ دھاری سے پھر پورا کرو روزے کو۔

یہ آیت یہ بتانے کے لئے لائی گئی ہے رمضان کی رات کے وقت میں کھانا پینا اور

جماع کرنا مباح ہے۔تو اس معنی میں تو یہ عبارت النص ہے۔البتہ اس آیت میں اشارہ ہے کہ روزے کی حالت میں یہ تینوں باتیں ممنوعیت میں یکساں ہیں کیونکہ فرمایا ثُمَّ اَتِمُّوا الصِّیَامَ اِلَی اللَّیْلِ یعنی ان تینوں باتوں سے پرہیز کرو لہذا یہ پرہیز اور ممنوعیت تینوں میں یکساں طریقے پر ہے۔

دلالت النص:

جو مطلب کلام کے لفظ سے نہیں بلکہ معنی سے از روئے لغت ثابت ہو اس کے بارے میں کہیں گے کہ یہ مطلب دلالت النص سے ثابت ہے۔مثلا لَاتَقُلْ لَّهُمَا اُفٍّ وَّلَاتَنْهَرْهُمَا تو نہ ان کو ہوں کہہ اور نہ ان کو جھڑک (سورہ بنی اسرائیل: 23)

یہ کلام والدین کو اف کہنے اور جھڑکنے کی حرمت پر عبارت النص ہے۔لیکن جو شخص بھی عربی زبان و لغت سے واقف ہو وہ سمجھتا ہے کہ یہ حرمت ان کی دل آزاری کے سبب سے ہے اور یہ بات یعنی ان کی دل آزاری ان کو مار پیٹ کرنے میں بھی ہے لہذا ان کو مار پیٹ کرنا بھی حرام ہے۔ یہ قیاس نہیں کیونکہ جو شخص فقہی قیاس سے کچھ بھی واقفیت نہ رکھتا وہ بھی محض لغت کی وجہ سے اتنی بات کو سمجھتا ہے۔

لٰہذا اف کہنے اور جھڑکنے سے ممانعت تو عبارت النص سے ثابت ہوئی البتہ مار پیٹ سے ممانعت دلالت النص سے ثابت ہوئی۔

اقتضاء النص:

متکلم نے ایک کلام کیا جو عربوں کے نزدیک بالکل صحیح ہے لیکن وہ کلام اس وقت صحیح بنتا ہے جب اس میں مزید کچھ بات کو موجود فرض کیا جائے۔ مثلاً ایک شخص نے دوسرے سے کہا أَعْتِقْ عَبْدَکَ عَنِّیْ بِأَلْفٍ (میری طرف سے ہزار روپے کے عوض میں اپنے غلام کو آزاد کردو)۔اگر اس کا مطلب یہ ہو کہ تم اپنے غلام کو آزاد کردو اور اس پر مجھ سے ہزار روپے لے لو تو یہ حکم صحیح نہیں ہے کیونکہ مالک اپنے غلام کو اپنی مرضی سے آزاد کر رہا ہے تو وہ ہزار روپے کس بات کے لے گا؟ لٰہذا اس معنی میں تو یہ کلام ہی صحیح

نہیں ہو گا۔ البتہ اگر ہم یہ فرض کرلیں کہ وہ یہ کہنا چاہتا ہے کہ تم ہزار کے عوض میں اپنا غلام میرے ہاتھ فروخت کر دو اور پھر میرے وکیل بن کر میری طرف سے غلام کو آزاد کر دو تو البتہ کلام صحیح ہو جائے گا۔ متکلم کے کلام کا اپنی درستگی کے لئے اس مفروضہ مضمون کا تقاضا بھی صحیح ہو گا اور کلام میں اس کا اعتبار کیا جائے گا۔

اس کی ایک اور مثال یہ حدیث ہے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا رُفِعَ عَنْ أُمَّتِيَ الْخَطَأُ وَ النِّسْيَانُ (میری امت سے خطا اور نسیان اٹھا لئے گئے)

ظاہر الفاظ دلالت کرتے ہیں کہ اس امت سے خطا و نسیان اٹھا لئے گئے اور اب اس سے خطا و نسیان سے کوئی فعل صادر نہیں ہو گا حالانکہ یہ بات واقع کے خلاف ہے اور خطا و نسیان کی وجہ سے اس امت کے افراد سے بہت سے افعال سر زد ہوتے ہیں۔ یہ کلام البتہ اس وقت صحیح ہو گا جب ہم خطا و نسیان کی طرف نسبت کردہ إِثْمٌ (گناہ) کو فرض کریں اور عبارت کو یوں لیں رُفِعَ عَنْ أُمَّتِيْ إِثْـمُ الْخَطَإِ وَالنِّسْيَانِ (میری امت سے خطا و نسیان سے صادر ہونے والے افعال کا گناہ اٹھا لیا گیا ہے)۔

مذکور چار طریقوں میں قوت کے اعتبار سے ترتیب نزولی

پہلے عبارت النص پھر اشارۃ النص پھر دلالت النص پھر اقتضاء النص۔ اسی ترتیب کی بنا پر اگر ان میں آپس میں تعارض واقع ہو تو قوی تر کو ترجیح دی جاتی ہے مثلا

وَمَنْ يَّقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهٗ جَهَنَّمُ خٰلِدًا فِيْهَا (اور جو کوئی قتل کرے کسی مسلمان کو عمدا تو اس کی سزا دوزخ ہے پڑا رہے گا اسی میں ہمیشہ) سورہ نساء: 93

یہ آیت اشارۃ النص سے اس بات پر دلیل ہے کہ قتل عمد میں قاتل پر کفارہ نہیں ہے کیونکہ اس کی جزاء میں فقط جہنم کا ذکر کیا ہے۔

جبکہ آیت وَمَـنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ. اور جو قتل کرے مسلمان کو غلطی سے تو آزاد کرے ایک مسلمان غلام (سورہ نساء: 92)

اس پر عبارت النص ہے کہ قتل خطا میں قاتل پر کفارہ ہے اور اس پر دلالت النص

ہے کہ قتل عمد میں قاتل پر کفارہ ہونا چاہئے کیونکہ کفارہ گناہ کی وجہ سے ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ قتل عمد میں قتل خطا کی بہ نسبت گناہ بطریق اولی ثابت ہے۔

تعارض کی صورت میں اشارۃ النص کو دلالت النص پر ترجیح دی جائے گی اور قتل عمد کے قاتل پر کفارہ کا حکم نہیں لگایا جائے گا۔

امر اور نہی سے متعلق اصول وقواعد

امر: وہ لفظ ہے جو بڑائی کے طریقے پر دوسرے سے کسی فعل کے طلب کے لئے بولا جاتا ہے مثلا اَقِیْمُوا الصَّلٰوۃَ وَاٰتُوا الزَّکٰوۃَ نماز قائم کرو اور زکوٰۃ ادا کرو۔

امر کے احکام

1۔ جس فعل کو طلب کیا گیا ہے (یعنی مامور بہ) وہ واجب ہوتا ہے الا یہ کہ کوئی قرینہ موجود ہو جس سے معلوم ہو کہ وجوب مراد نہیں ہے بلکہ ندب واستحباب یا اباحت مراد ہے۔

مثلاً اَقِیْمُوا الصَّلٰوۃَ وَاٰتُوا الزَّکٰوۃَ سے نماز پڑھنے اور زکوۃ ادا کرنے کی فرضیت معلوم ہوئی۔

اور فَاِذَا قُضِیَتِ الصَّلٰوۃُ فَانْتَشِرُوْا فِی الْاَرْضِ وَابْتَغُوْا مِنْ فَضْلِ اللّٰهِ (پھر) جب پوری ہو چکے (جمعہ کی) نماز تو پھیل جاؤ زمین میں اور تلاش کرو اللہ کا فضل)۔ اس آیت میں زمین میں پھیل جانے اور اللہ کا فضل تلاش کرنے کا امر اباحت کے لئے ہے کیونکہ اس پر یہ قرینہ موجود ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے دور میں صحابہ رضی اللہ عنہم میں سے بعض حضرات جمعہ کی نماز کے بعد کھانا کھاتے تھے اور قیلولہ کرتے تھے۔

2- امر مامور بہ کی تکرار کا تقاضا نہیں کرتا مثلاً کسی کو حکم دیا کہ کرسی اس جگہ رکھ دو تو یہ حکم ایک دفعہ کے لئے سمجھا جاتا ہے، یہ نہیں سمجھا جاتا کہ جب بھی کرسی کو اس جگہ سے ہٹا ہوا پائے تو اس کو اس جگہ پر رکھے۔ اسی طرح اگر حکم دیا کہ فلاں کو تھپڑ مارو تو اس کے

ایک دفعہ تھپڑ مارنے سے حکم پورا ہو جائے گا اور حکم اس بات کا تقاضا نہیں کرتا کہ بار بار تھپڑ مارو۔

اَقِیۡمُوا الصَّلٰوۃَ کا امر بھی صرف ایک دفعہ نماز پڑھنے کا تقاضا کرتا ہے البتہ نماز میں جو تکرار آتی ہے تو وہ نماز کے سبب کے تکرار سے آتی ہے جو کہ وقت ہے۔اس کا بیان یہ ہے کہ نماز کی ادائیگی کا حکم وقت کے ساتھ ہوتا ہے۔قرآن پاک میں ہے۔اِنَّ الصَّلٰوۃَ کَانَتۡ عَلَی الۡمُؤۡمِنِیۡنَ کِتَاباً مَّوۡقُوۡتاً. یقیناً نماز مسلمانوں پر فرض ہے اور وقت کے ساتھ محدود ہے۔ (سورہ نساء: 103)

لٰہذا جب وقت آتا ہے تو بندے کی طرف نماز کی ادائیگی کا حکم متوجہ ہو جاتا ہے۔اور اول تو اوقات خود متعدد ہیں اور پھر روزانہ ان کا تکرار ہوتا ہے اس لئے نماز میں تکرار پائی جاتی ہے۔

نہی: کسی فعل کے ترک کی طلب کیلئے اپنے سے کمتر کو جو لفظ بولا جائے وہ نہی کہلاتا ہے۔

نہی کا حکم

ا۔جس فعل کے ترک کا مطالبہ کیا گیا ہے وہ حرام یا مکروہ تحریمی ہوتا ہے الا یہ کہ کوئی قرینہ ہو جس سے معلوم ہو کہ کوئی دوسرا معنی مراد ہے مثلاً

لاَ تَقۡرَبُوۡا الزِّنَا (زنا کے قریب مت جاؤ) اس میں نہی تحریم کے لئے ہے اور لَا تَعۡتَذِرُوۡا الۡیَوۡمَ اِنَّمَا تُجۡزَوۡنَ مَا کُنۡتُمۡ تَعۡمَلُوۡنَ (سورہ تحریم: 7) مت بہانے بتلاؤ۔آج کے دن وہی بدلہ پاؤ گے جو تم کرتے تھے۔

اس آیت میں نہی عذر کرنے کی حرمت بتانے کے لئے نہیں ہے بلکہ عذر کرنے والوں کو مایوس کرنے کیلئے ہے یعنی یہ کہ تمہارے بہانے اور عذر کرنے کا کوئی فائدہ نہیں ہے۔

آٹھواں باب

قواعد فقہیہ

ذیل میں چند موٹے موٹے اور اہم فقہی قواعد درج کئے جاتے ہیں جن کو مجتہدین نے قرآن وحدیث سے حاصل کیا اور ان ہی کی روشنی میں پھر وہ ایسے بہت سے مسائل میں اجتہاد کر کے ان کا حل تلاش کرتے ہیں جن کا ذکر قرآن اور حدیث میں جزئی طور پر نہیں ہے۔

قاعدہ نمبر1

لَا ثَوَابَ إِلَّا بِالنِّيَّةِ: نیت کے بغیر ثواب حاصل نہیں ہوتا

اس قاعدے کی دلیل یہ مشہور حدیث ہے إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ (بخاری و مسلم) یعنی اعمال تو محض نیتوں سے ہوتے ہیں۔اس کا اگر یہ مطلب لیں کہ نیت کے بغیر عمل واقع نہیں ہوتا تو یہ بات خود واقع کے خلاف ہے کیونکہ بہت سے اعمال کسی نیت کے ہوئے بغیر بھی واقع ہوتے ہیں لہٰذا عبارت میں مضاف کو فرض ماننا ہوگا اور عبارت دراصل یوں بنے گی إِنَّمَا حُكْمُ الْأَعْمَالِ بِالنِّيَّاتِ (اعمال کے حکم کا دارومدار نیت پر ہے اور چونکہ حکم کے اخروی ہونے پر اجماع ہے جو کہ ثواب ہے لہٰذا حاصل یہ ہوا إِنَّمَا ثَوَابُ الْأَعْمَالِ بِالنِّيَّاتِ (اعمال کا ثواب محض نیتوں سے ہوتا ہے) کسی برے کام کو محض نہ کرنے سے ثواب نہیں ملتا مثلاً نماز کے دوران آدمی بہت سے گناہوں مثلاً زنا غیبت چوری وغیرہ سے رکا ہوا ہوتا ہے۔ اس پر ثواب نہیں ملتا۔ البتہ جب کسی گناہ کا داعیہ موجود ہو اور اس کو کرنے پر قدرت بھی ہو پھر اس گناہ کے کام سے اپنے نفس کو روکے تو اس پر ثواب ملتا ہے کیونکہ نفس کو روکنا بھی ایک عمل ہے۔

قاعدہ نمبر 2

اَلْأُمُوْرُ بِمَقَاصِدِهَا: معاملات کا دارومدار قصد و نیت پر ہے۔

اس قاعدے کی دلیل ایک تو یہی حدیث ہے إِنَّـمَا الْأَعمالُ بِالنِّيَّاتِ (اعمال کے حکم کا دارومدار نیتوں پر ہے)۔اور یہ آیت بھی ہے وَلَا تَعَاوَنُوْا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ (اور مت تعاون کرو گناہ اور سرکشی کے کاموں پر) کیونکہ جیسا کہ آگے مثال میں ہے ذمی کے ہاتھ انگور کا رس بیچنا جائز ہے اگرچہ وہ اس کی شراب ہی بنالے، لیکن اگر مسلمان بیچنے والا خود اس نیت سے بیچے کہ وہ اس سے شراب بنائے تو وہ گناہ کے کام میں مددگار بن گیا۔تو مددگار بننے نہ بننے کا مدار نیت پر ہوا۔آیت میں بتا دیا کہ نیت خراب کر کے گناہ کے کام میں مددگار نہ بنو۔

اس قاعدے سے حاصل ہونے والے چند مسائل یہ ہیں:

ا۔کسی ذمی کے ہاتھ انگور کا رس فروخت کیا جو اس سے شراب بناتا ہے۔اگر فروخت کرنے میں محض تجارت کی غرض ہو تو یہ فروخت جائز ہے کیونکہ ذمی کے لئے شراب کی کشید اور اس کے استعمال کی شرعاً اجازت ہے۔اور اگر فروخت کرتے ہوئے مسلمان فروخت کنندہ کی یہ نیت ہو کہ ذمی اس کی شراب ہی بنائے تو اس نیت کے ساتھ فروخت کرنا حرام ہوگا۔

۲۔ایک مسلمان دوسرے سے محض اتفاق سے بڑی مدت تک نہیں ملتا تو کچھ حرج نہیں لیکن قطع تعلقی کی نیت سے مسلمان کو تین دن سے زیادہ تک چھوڑے رکھنا ناجائز ہے۔

۳۔نماز میں اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ کہا۔محض ذکر کے طور پر کہا ہو تو کچھ حرج نہیں۔اور اگر کسی کے خوشخبری سنانے پر کہا ہو تو اب یہ باہمی بات چیت کی صورت بن گئی اور اس سے نماز ٹوٹ جاتی ہے۔

قاعدہ نمبر 3

اَلۡیَقِیۡنُ لَا یَزُوۡلُ بِالشَّکِّ: شک سے یقین زائل نہیں ہوتا۔

اس قاعدے کی دلیل صحیح مسلم کی یہ حدیث ہے حضرت ابو ہریرہؓ نقل کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: إِذَا وَجَدَ أَحَدُكُمْ شَيْئاً فَأُشْكِلَ عَلَيْهِ أَ خَرَجَ مِنْهُ شَيٌّ أَمْ لا فَلَا يَخْرُجَنَّ مِنَ الْمَسْجِدِ حَتّٰى يَسْمَعَ صَوْتًا أَوْيَجِدَ رِيْحًا (مسلم) جب تم میں سے کوئی اپنے پیٹ میں حرکت سی پائے اور شبہ پڑ جائے کہ ہوا خارج ہوئی ہے یا نہیں تو یہاں تک کہ (اس کو ہوا نکلنے کا یقین نہ ہو جائے جس کی صورت یہ بھی ہے کہ) وہ ہوا نکلنے کی آواز سنے یا اس کی بو محسوس کرے مسجد سے نہ نکلے۔

مسئلہ

مسلمانوں نے ایک قلعہ فتح کیا۔ اہل قلعہ میں ایک ذمی کا ہونا یقینی ہے لیکن اس کی کسی کو شناخت نہیں ہے۔ تو قلع والوں کو قتل کرنا جائز نہیں ہے (کیونکہ مسلمانوں کے لئے ذمی کو قتل کرنا جائز نہیں ہے)۔

مسئلہ: ایک شخص کو وضو کرنا تو یاد ہے لیکن اس کے بعد وضو ٹوٹنے کے بارے میں شک ہے تو اس کو باوضو سمجھا جائے گا۔ اور جس کو وضو ٹوٹنا تو اچھی طرح یاد ہے لیکن اس کے بعد وضو کیا یا نہیں اس میں شک ہے تو اس کو بے وضو سمجھا جائے گا۔

مسئلہ: کسی کو شک ہے کہ میں نے ظہر کی نماز پڑھی ہے یا نہیں پڑھی تو اس کو اختیار کیا جائے گا کہ اس نے نہیں پڑھی۔

مسئلہ: ایک عمل کرنے کے بارے میں یقین ہے لیکن شک ہے کہ مقدار کتنی تھی تو تھوڑی مقدار پر محمول کیا جائے گا کیونکہ وہ تو یقینی ہے اور زائد میں شک ہے جب کہ زائد میں اصل عدم ہے۔ مثلاً طواف کرتے ہوئے شک ہوا کہ نہ جانے یہ چھٹا چکر ہے یا ساتواں چکر ہے۔ تو اس کو چھٹا سمجھے۔

قاعدہ نمبر 4

اَلۡمَشَقَّةُ تَجۡلِبُ التَّیۡسِیۡرَ: مشقت آسانی کو لاتی ہے

اس کے دلائل یہ ہیں۔

(ا) آیت یُرِیْدُ اللّٰہُ بِکُمُ الْیُسْرَ وَلَا یُرِیْدُ بِکُمُ الْعُسْرَ(سورہ بقرہ: 78) اللہ ارادہ کرتے ہیں تمہارے ساتھ آسانی کا اور نہیں ارادہ کرتے تمہارے ساتھ تنگی کا

(اا) آیت وَمَا جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّیْنِ مِنْ حَرَجٍ (سورہ حج) اور نہیں رکھی تم پر دین میں کچھ تنگی۔

(ااا) حدیث ہے أَحَبُّ الدِّیْنِ إِلَی اللّٰہِ تَعَالٰی الْحَنِیْفِیَّۃُ السَّمْحَۃُ (بخاری فی الادب المفرد) اللہ تعالیٰ کو دین کے وہ کام زیادہ پسند ہیں جن میں اخلاص ہو اور سہولت ہو۔

شریعت کی تمام تر رخصتیں اور تخفیفات اسی قاعدے کے تحت آتی ہیں۔

عبادات وغیرہ میں تخفیف کے اسباب سات ہیں: سفر، مرض، اکراہ (زبردستی)، نسیان، لاعلمی، ابتلائے عام اور سختی۔

مسئلہ: سوئی کی نوک کے برابر پیشاب کی چھینٹیں معاف ہیں۔

مسئلہ: راستے کی کیچڑ کپڑوں کو لگ جائے تو معاف ہے جب کہ نجاست کا اثر ظاہر نہ ہو۔

مجتہد کا مشقت اور حرج کا اعتبار کر کے کسی تخفیف کا حکم لگانا صرف اسی صورت میں ممکن ہے جب اس بارے میں نص موجود نہ ہو۔ اور اگر نص موجود ہو تو صحیح نہیں۔ حدیث میں حرم مکہ کی گھاس کاٹنے سے منع کیا گیا اور صرف اذخر گھاس کو ممانعت سے مستثنیٰ کیا گیا۔ اب کسی مجتہد کے لئے یہ جائز نہیں کہ وہ اذخر کے علاوہ حرم مکہ کی اور گھاس میں مشقت وحرج کا اعتبار کر کے اس کو کاٹنے کی اجازت دے دے۔

قاعدہ نمبر 5

الضَّرَرُ یُزَالُ: ضرر ونقصان کو دور کیا جائے گا۔

اس قاعدے کی دلیل نبی ﷺ کی یہ حدیث ہے لا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ (موطا امام

مالک).

مطلب یہ ہے کہ نہ تو ابتداءً بلاوجہ نقصان پہنچانا ہے اور نہ جزا میں واجب تاوان کے علاوہ کوئی اور نقصان پہنچانا ہے۔

مسئلہ: ایک درخت کی شاخیں فروخت کیں۔خریدار جب شاخوں کو کاٹنے کے لئے درخت پر چڑھتا ہے تو پڑوسیوں کے گھروں میں اس کی نظر پڑتی ہے۔ اس کو حکم دیا جائے گا کہ وہ چڑھنے سے پہلے اطلاع کردے تاکہ پڑوس والے پردے میں ہو جائیں اگر وہ اس پر عمل کرے تو ٹھیک ہے ورنہ حاکم کو شکایت کی جائے جو اس کو درخت پر چڑھنے سے روک دے گا۔

قاعدہ نمبر 6

الضَّرُوْرَاتُ تُبِیْحُ الْمَحْظُوْرَاتِ: جان لیوا مجبوریوں کے وقت ممنوعہ اشیاء کا استعمال جائز ہو جاتا ہے۔

اس قاعدے کے دلائل یہ ہیں۔

(ا) مَنْ کَفَرَ بِاللّٰہِ مِنْ بَعْدِ اِیْمَانِہٖ اِلَّا مَنْ اُکْرِہَ وَقَلْبُہٗ مُطْمَئِنٌّ بِالْاِیْمَانِ وَلٰکِنْ مَّنْ شَرَحَ بِالْکُفْرِ صَدْرًا فَعَلَیْھِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللّٰہِ (سورہ نحل:106)

جو کوئی منکر ہو اللہ سے اپنے ایمان کے بعد مگر وہ نہیں جس پر زبردستی کی گئی ہو بشرطیکہ اس کا قلب ایمان پر مطمئن ہو لیکن ہاں جو جی کھول کر کفر کرے تو ایسے لوگوں پر غضب ہوگا اللہ کا۔

(اا) اِنَّمَا حَرَّمَ عَلَیْکُمُ الْمَیْتَۃَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِیْرِ وَمَا اُھِلَّ لِغَیْرِ اللّٰہِ بِہٖ فَمَنِ اضْطُرَّ غَیْرَ بَاغٍ وَّلَا عَادٍ فَاِنَّ اللّٰہَ غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ (سورہ نحل: 115) حرام کیا ہے تم پر صرف مردار کو اور خون کو اور خنزیر کے گوشت کو اور جس چیز کو غیر اللہ کے نامزد کر دیا گیا ہو۔ پھر جو شخص کہ بالکل لاچار ہو جائے بشرطیکہ طالب لذت نہ ہو اور نہ حد سے تجاوز کرنے والا ہو تو اللہ بخش دینے والا مہربانی کرنے والا ہے۔

ضرورت اور اس سے نیچے کے پانچ درجے:

ضرورت

کی تعریف یہ ہے کہ اگر ممنوع چیز کو استعمال نہ کرے تو یہ شخص ہلاک ہو جائے گا یا موت کے قریب پہنچ جائے گا۔ یہی صورت اضطرار کی ہے۔ اس حالت میں حرام وممنوع چیز کا استعمال چند شرائط کے ساتھ جائز ہو جاتا ہے۔

حاجت

کے معنی یہ ہیں کہ اگر وہ ممنوع چیز کو استعمال نہ کرے تو ہلاک تو نہیں ہو گا مگر مشقت اور تکلیف شدید ہو گی۔ یہ صورت اضطرار کی نہیں۔ اس لئے اس کے واسطے روزے، نماز، طہارت وغیرہ کے بہت سے احکام میں رعایت اور سہولتیں تو دی گئی ہیں مگر ایسی حالت میں حرام چیزیں نص قرآن کے تحت حلال نہیں ہوتیں۔

منفعت

یہ ہے کہ کسی چیز کے استعمال کرنے سے اس کے بدن کو فائدہ پہنچے گا لیکن نہ کرنے سے کوئی سخت تکلیف یا ہلاکت کا خطرہ نہیں جیسے عمدہ قسم کے کھانے اور مقوی غذائیں۔ اس کے لئے نہ کوئی حرام حلال ہوتا ہے نہ روزہ کا افطار جائز ہوتا ہے۔ مباح اور جائز طریقوں سے یہ چیزیں حاصل ہو سکیں تو استعمال کرے اور نہ حاصل ہو سکیں تو صبر کرے۔

زینت

جس سے بدن کو کوئی خاص تقویت بھی نہیں محض تفریح خواہش ہے۔ اس کام کے لئے کسی ناجائز چیز کا جائز ہونا ظاہر ہے کہ ممکن نہیں۔

فضول

وہ ہے جو زینت مباح کے دائرہ سے بھی آگے محض ہوس ہو۔ اس کا حکم بھی ظاہر ہے کہ اس کے لئے احکام میں کوئی رعایت ہونے کے بجائے اس فضول کی مخالفت

احادیث صحیحہ میں وارد ہے۔

مسئلہ: کھانا کھاتے ہوئے ایک شخص کے گلے میں لقمہ اڑ گیا اور سانس بند ہو گیا۔ سوائے شراب کے کوئی پینے کی حلال چیز نہیں ہے۔ اگر لقمہ نیچے نہیں اترتا تو جان جانے کا خطرہ ہے لہٰذا شراب کے گھونٹ سے لقمہ نیچے اتارنا جائز ہے۔

مسئلہ: جو شخص قرض واپس نہیں کرتا اور قرض خواہ اگر اپنے قرض کی جنس سے قرض دار کے مال پر قدرت پالے تو وہ اس کو قرض دار کی رضامندی کے بغیر لے سکتا ہے اور ضبط کر سکتا ہے۔

جو چیز ضرورت کی بنا پر جائز ہوئی ہو وہ بقدر ضرورت ہی جائز ہوتی ہے

مسئلہ: طبیب بقدر حاجت ستر کی جگہ دیکھ سکتا ہے۔

مسئلہ: جب تعریض سے کام چل سکتا ہو تو مجبوری میں بھی جھوٹی قسم کھانا جائز نہیں ہے۔

تعریض اس کو کہتے ہیں کہ کہنے والا تو اپنے اعتبار سے سچ کہے جب کہ مخاطب نہیں بلکہ کوئی تیسرا سننے والا اس کو جھوٹ سمجھے مثلاً زید عمر سے کہے کہ خالد میرا بھائی ہے اور اس کی مراد دینی اخوت اور بھائی چارہ ہو لیکن سننے والا عام نسبی رشتہ سمجھے اور یہ جانتے ہوئے کہ خالد تو کسی اور شخص کا بیٹا ہے زید کے باپ کا بیٹا نہیں ہے یہ خیال کرے کہ زید جھوٹ کہہ رہا ہے۔

قاعدہ نمبر 7

يُتَحَمَّلُ الضَّرَرُ الْخَاصُّ لِدَفْعِ ضَرَرِ الْعَامِّ: ضرر عام کو دفع کرنے کی خاطر ضرر خاص (یعنی خاص شخص کے ضرر) کو برداشت کیا جائے گا۔

مسئلہ: اگر اناج فروخت کرنے والے ملی بھگت کر کے اناج کے نرخ ناجائز طور پر بڑھا دیں تو حکومت اناج کا مناسب نرخ مقرر کر سکتی ہے تا کہ ضرر عام کو دفع کیا جا سکے۔

مسئلہ: اگر اناج کے بیوپاری اس کی ذخیرہ اندوزی کر لیں اور لوگوں کی حاجت کے باوجود گرانی بڑھانے کی خاطر اس کو بازار میں نہ لائیں تو حکومت جبراً اس کو نکلوا کر فروخت کروا سکتی ہے۔

مسئلہ: عطائی (یعنی جاہل طبیب) پر لوگوں کا علاج معالجہ کرنے میں پابندی لگائی جائے گی۔

مسئلہ: لوگوں کے سڑکوں کے کنارے سودا لے کر بیٹھ جانے سے راہگیروں اور سواریوں کے لئے گزرگاہ تنگ ہونے کی وجہ سے تکلیف ہوتی ہو اور رکاوٹ ہوتی ہو تو سودے والوں کو وہاں بیٹھنے سے روک دیا جائے گا۔

قاعدہ نمبر 8

لَوْ كَانَ أَحَدُهُمَا أَعْظَمَ ضَرَرًا مِنَ الْآخَرِ فَإِنَّ الْاشَدَّ يُزَالُ بِالْأَخَفِّ: اگر ایک کا ضرر بڑا ہو اور دوسرے کا کم ہو تو بڑے نقصان سے بچنے کیلئے چھوٹے نقصان کا تحمل کیا جائے گا۔

مسئلہ: ایک کی مرغی نے دوسرے کا موتی نگل لیا۔ دیکھیں گے کہ مرغی کی قیمت زیادہ ہے یا موتی کی۔ جس کی قیمت زیادہ ہو (مثلاً موتی کی قیمت زیادہ ہو) تو مرغی موتی والے کو دے دی جائے گی اور موتی والا مرغی والے کو مرغی کی قیمت ادا کرے گا۔

مسئلہ: حاملہ عورت مر جائے اور اس کے پیٹ میں زندہ بچہ ہو تو مردہ عورت کے پیٹ کو چاک کر کے بچے کو نکال لیں گے۔

قاعدہ نمبر 9

دَرْءُ الْمَفَاسِدِ أَوْلٰى مِنْ جَلْبِ الْمَصَالِحِ: مصلحتوں کو حاصل کرنے کے مقابلے میں مفاسد کو دور کرنا اولیٰ ہے۔

مطلب یہ ہے کہ جب مصلحت اور مفسدہ کے مابین تعارض واقع ہو تو عام طور سے مفسدہ کو دور کرنے کو مقدم رکھا جائے گا کیونکہ شریعت نے مامور بہ احکام کا جتنا اہتمام کیا

ہے اس سے کہیں زیادہ ممنوعات شرعیہ سے بچنے کا اہتمام کیا ہے۔ اسی لئے رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے۔

إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَإِذَا نَهَيْتُكُمْ عَنْ شَيْءٍ فَاجْتَنِبُوْهُ

جب میں تم کو کسی کام کو حکم دوں تو تم اس کو اپنی طاقت بھر کرو اور جب میں تم کو کسی کام سے روکوں تو تم اس سے (بالکل) رک جاؤ۔

اسی طرح ایک یہ روایت بھی ہے لَتَرْكُ ذَرَّةٍ مِمَّا نَهَى اللّٰهُ عَنْهُ أَفْضَلُ مِنْ عِبَادَةِ الثَّقَلَيْنِ.

اس ایک ذرہ کو ترک کرنا جس سے اللہ نے منع کیا ہے جن و انس کی عبادت سے افضل ہے۔

یہی وجہ ہے کہ مشقت کی صورت میں واجب کو ترک کرنا جائز ہے لیکن منہیات و ممنوعات خصوصاً کبیرہ گناہوں کو کرنے کی اجازت نہیں دی۔

مسئلہ: اگر کسی مرد کو استنجا کرنا ہو تو وہ اگرچہ نہر کے کنارے بیٹھا ہو لیکن اور مردوں سے پردہ نہیں ہے تو استنجے کو موخر کردے۔

مسئلہ: عورت پر غسل واجب ہو لیکن مردوں سے پردے میں ہو کر نہانے کی کوئی صورت نہ ہو تو غسل کو موخر کر دے۔

مسئلہ: کلی کرنے اور ناک میں پانی ڈالنے میں مبالغہ کرنا مسنون ہے لیکن روزہ دار کے لئے مکروہ ہے۔

مسئلہ: وضو میں داڑھی کا خلال مسنون ہے لیکن حالت احرام میں مکروہ ہے۔

البتہ بعض صورتوں میں مفسدہ کو دفع کرنے کے مقابلہ میں جلب مصلحت اولیٰ ہوتی ہے جیسا کہ حدیث میں آیا ہے کہ جو لوگوں کے درمیان صلح کرائے اور وہ اس کی خاطر کچھ غلط بیانی بھی کرے تو یہ جھوٹ شمار نہیں ہوگا۔

چند موقعوں پر جھوٹ بولنا جائز ہے۔

1- لوگوں کے درمیان صلح کرانے کے لئے

2- جنگ میں

3- بیوی کے ساتھ جھگڑے سے بچنے کے لئے

4- اپنا حق حاصل کرنے کیلئے اوراپنے سے ظلم کو دفع کرنے کیلئے

5- شفعہ کرنے والے کو جب رات کے وقت جائیداد کی فروخت کا علم ہوا اس نے اس وقت زبان سے کہہ دیا کہ میں شفعہ طلب کرتا ہوں اور پھر دن میں جب گواہ دستیاب ہوئے تو ان کے سامنے یوں کہے کہ مجھے اب جائیداد کی فروخت کا علم ہوا اور تم گواہ رہو کہ میں شفعہ طلب کرتا ہوں (کیونکہ اگر وہ کہے کہ مجھے رات کو فروختگی کا علم ہوا تو اس کا شفعہ کا حق جاتا رہے گا)

6- اسی طرح اگر کسی نابالغہ کا نکاح باپ دادا کے علاوہ کسی اور ولی نے کر دیا تو اس کو بالغ ہونے پر اختیار حاصل ہوتا ہے کہ چاہے تو نکاح باقی رکھے اور چاہے تو نکاح فسخ کر دے۔اب وہ بیچ رات میں بالغ ہوئی (یعنی حیض آنا شروع ہوا) تو صبح کے وقت وہ یوں کہے کہ میں نے اب خون دیکھا ہے اور میں نکاح فسخ کرتی ہوں (یعنی جبکہ اس کو وہ نکاح منظور نہ ہو)

7- کسی کی جان بچانے کیلئے۔یعنی ایک شخص جس کے تیور بتا رہے ہیں کہ وہ زید کو قتل کرنے کے درپے ہے وہ پوچھتا ہے کہ تم نے زید کو دیکھا ہے تو زید کو ناحق قتل ہونے سے بچانے کے لئے دیکھا بھی ہو تو کہہ سکتے ہیں کہ نہیں دیکھا۔

قاعدہ نمبر 10-

اَلْعَادَۃُ مُحَکَّمَۃٌ: عرف وعادت اور رواج کا اعتبار ہے۔

اس قاعدے کی دلیل امام احمد کی کتاب السنۃ میں مذکور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا یہ ارشاد ہے **مَا رَاٰہُ الْمُسْلِمُوْنَ حَسَنًا فَھُوَ عِنْدَ اللّٰہِ حَسَنٌ** (جس چیز کو مسلمان اچھا سمجھیں وہ اللہ کے نزدیک بھی اچھی ہے)۔اس کا مطلب یہ ہے کہ جس چیز کا

مسلمان اعتبار کریں جبکہ وہ قرآن و حدیث کی نص صریح کے مخالف نہ ہو اور نہ ہی اصول دین سے متصادم ہو تو شریعت کے احکام میں بھی وہ معتبر ہے۔ مثلاً

1- ہمارے رواج میں صرف بکرے بھیڑ وغیرہ کی سری کھائی جاتی ہے گائے یا اونٹ کی سری نہیں کھائی جاتی۔ اب ایک شخص نے قسم کھائی کہ وہ سری نہیں کھائے گا۔ تو اگر اس نے بکرے کی سری کھائی تو اس کی قسم ٹوٹے گی اور اس نے اونٹ یا گائے کی سری کھائی تو اس کی قسم نہیں ٹوٹے گی۔ غرض رواج و عادت کا اعتبار کیا گیا اور اس شخص کی قسم بکرے وغیرہ کی سری کے ساتھ خاص ہوگئی۔

2- کسی شخص نے قسم کھائی کہ خدا کی قسم زید کے گھر میں قدم نہیں رکھوں گا۔ چونکہ عرف و رواج میں قدم رکھنے سے مراد داخل ہونا ہے لہذا شریعت کی رو سے قسم میں عرفی مراد کا اعتبار ہوگا۔ اس لئے اگر وہ شخص زید کے گھر میں داخل ہوا تو اس کی قسم ٹوٹے گی اور اگر وہ زید کے گھر کے باہر کھڑا ہو گیا اور ٹانگ آگے بڑھا کر صرف اپنا ایک قدم زید کے گھر میں رکھ دیا تو اس سے اس کی قسم نہیں ٹوٹے گی۔

3- عمل کثیر سے نماز ٹوٹ جاتی ہے۔ اور عمل کثیر کو جاننے کا ضابطہ یہ ہے کہ عادت و رواج میں وہ ایسا کام ہو کہ نمازی جب اس کو کرنے لگے تو دیکھنے والا یہ سمجھے کہ یہ نماز نہیں پڑھ رہا۔ مثلا ایسا کام کرنے لگے جو عام طور سے دو ہاتھوں سے کیا جاتا ہے یا ایک رکن کی مدت میں نماز میں تین بار ہاتھ اٹھا اٹھا کر کھجلی کرے وغیرہ۔

4- بعض علاقوں اور خاندانوں میں یہ رواج ہے کہ لڑکے والوں کی طرف سے لڑکی کو شادی کے موقع پر جو زیور دیا جاتا ہے وہ اسے مالکانہ بنیادوں پر دیتے ہیں جبکہ دوسروں کا رواج ہے کہ وہ بطور عاریت دیتے ہیں۔ اگر زیور دیتے وقت صراحت نہ کی ہو کہ کس طور پر دیئے ہیں تو علاقے اور خاندان کا جو رواج ہوگا اسی کے مطابق سمجھا جائے گا۔

تنبیہ

جو چیزیں بدعت اور بدعت کے اصول کے تحت آتی ہیں یا جو صریح ممنوعات ہیں

اگر مسلمان ان کو اچھا سمجھنا شروع کر دیں تو وہ اچھی نہیں بن جائیں گی کیونکہ ایسی چیزوں میں عرف وعادت کا اعتبار نہیں ہے۔

قاعدہ نمبر 11

تَصَرُّفُ الْإِمَامِ عَلَى الرَّعِيَّةِ مَنُوطٌ بِالْمَصْلِحَةِ: حاکم کا رعایا پر ہر حکم رعایا کی مصلحت پر مشتمل ہونا چاہئے۔

اس قاعدے کے دلائل یہ ہیں۔

1- حضرت عمرؓ نے فرمایا **إِنِّيْ أَنْزَلْتُ نَفْسِيْ عَنْ مَالِ اللّٰهِ تَعَالٰى بِمَنْزِلَةِ وَالِي الْيَتِيْمِ إِنِ احْتَجْتُ أَخَذْتُ مِنْهُ فَإِذَا أَيْسَرْتُ رَدَدْتُهُ فَإِنِ اسْتَغْنَيْتُ اِسْتَعْفَفْتُ** (سعید بن منصور) میں بیت المال کے معاملے میں اپنے آپ کو یتیم کے والی کی مانند خیال کرتا ہوں۔ اگر مجھے حاجت ہوتی ہے تو بیت المال سے بقدر ضرورت لیتا ہوں پھر کشادگی ہو جاتی ہے تو لیا ہوا بیت المال میں واپس لوٹا دیتا ہوں اور اگر استغناء حاصل ہو تو پھر بیت المال سے لینے سے بچتا ہوں۔

حضرت عمرؓ نے حضرت عمار بن یاسرؓ کو نماز اور جنگ کے معاملات کی ذمہ داری دی۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کو قضاء اور بیت المال پر مقرر کیا اور حضرت عثمان بن حنیفؓ کو اراضی کی مساحت پر مقرر کیا اور (ہر ایک کی ضرورت کو پیش نظر رکھتے ہوئے) ان تینوں کے لئے بیت المال سے ایک بکری (کے گوشت) کا وظیفہ مقرر فرمایا۔ نصف بکری اور اس کا پیٹ حضرت عمار کے لئے اور ایک چوتھائی حضرت عبداللہ بن مسعود کے لئے اور ایک چوتھائی حضرت عثمان بن حنیف کے لئے اور فرمایا کہ میں نے بیت المال کے بارے میں اپنا اور تمہارا معاملہ یتیم کے والی (نگران) کی مثل بنایا ہے کہ اللہ تبارک وتعالی فرماتے ہیں **وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِف وَمَنْ كَانَ فَقِيْراً فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوْفِ** (سورہ نساء: 6) واللہ میں نہیں خیال کرتا کہ کسی علاقے سے ایک بکری روز لی جاتی رہے مگر یہ کہ اس کی بربادی جلدی ہو جائے گی (مطلب یہ ہے

کہ اگر پیداوار کو بڑھانے کی طرف توجہ نہ کی جائے اور خرچ پورے پورے کئے جائیں تو بربادی بھی آئے گی۔ لہذا یہ خرچہ جہاں ضروری ہے وہیں پیداوار بڑھانے کی طرف بھرپور توجہ دی جائے جیسا کہ یتیم کا مال یونہی پڑا رہے اس کے بڑھنے کی فکر نہ کی جائے اور اس میں سے یتیم کے اخراجات مسلسل نکلتے چلے جائیں تو بالآخر وہ مال ختم ہو جائے گا)

تنبیہ

جب عوام سے متعلق معاملات میں حاکم کے حکم کا مصلحت عامہ پر مبنی ہونا ضروری ہے تو از روئے شریعت اس کا صرف وہی حکم نافذ ہوگا جس میں مصلحت ہوگی۔ اور حاکم کا کوئی ایسا فعل یا فیصلہ جو مصلحت عامہ کے خلاف ہو وہ از روئے شریعت نافذ نہیں ہو گا۔

مسئلہ: اگر کوئی علاقہ لشکر کشی کر کے فتح کیا گیا ہو اور مسلمان حاکم وہاں کی کسی زمین کے بارے میں لوگوں کو اجازت دے کہ وہ اس کو مسجد میں شامل کر لیں یا اس میں مسجد پر وقف دکانیں بنالیں تو یہ اجازت اور حکم صرف اس وقت نافذ ہوگا جب اس سے گذرنے والوں اور دیگر لوگوں کو تکلیف نہ ہو۔ اور اگر علاقہ صلح سے فتح کیا گیا ہو تو اس کی اراضی اس کے سابقہ مالکان کی ملکیت میں باقی رہی لہٰذا حاکم ان کی مملوکہ اراضی میں ایسا حکم اور ایسی اجازت نہیں دے سکتا اور اگر دے تو وہ از روئے شرع نافذ نہیں ہوگا۔

قاعدہ نمبر 12

اَلْحُدُوْدُ تُدْرَأُ بِالشُّبُهَاتِ: شبہات کی وجہ سے حدود دفع کی جاتی ہیں

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نقل کرتے ہیں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا **اِدْفَعُوا الْحُدُوْدَ مَا اسْتَطَعْتُمْ**: (ابن ماجه) جہاں تک تم سے ہو سکے حدود کو دفع کرو۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نقل کرتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

اِدْرَءُ وا الْحُدُوْدَ عَنِ الْمُسْلِمِيْنَ مَا اسْتَطَعْتُمْ فَإِنْ كَانَ لَهُ مَخْرَجٌ فَخَلُّوْا

سَبِیْلَهٗ فَاِنَّ الْاِمَامَ لَأَنْ یُّخْطِئَ فِی الْعَفْوِ خَیْرٌ مِنْ أَنْ یُّخْطِئَ فِی الْعُقُوْبَةِ.
(ترمذی)

(جہاں تک تم سے ہو سکے مسلمانوں سے حدود کو دور کرو اور اگر مسلمان کے لئے خلاصی کی کوئی صورت ہو تو اس کا راستہ چھوڑ دو کیونکہ حاکم خطا سے کسی کو معاف کر دے یہ اس سے بہتر ہے کہ وہ خطا سے کسی کو سزا دے)

فتح القدیر میں ہے کہ تمام علاقوں کے فقہاء کا اس بات پر اجماع و اتفاق ہے کہ شبہات سے حدود کو دور کیا جائے گا۔ اور اس بارے میں جو حدیث ہے وہ متفق علیہ ہے اور امت نے اس کی تلقی بالقبول کی ہے (جس کی وجہ سے وہ از روئے حکم متواتر کے درجے میں ہو گئی ہے)۔

شبہات کی چند قسمیں ہیں:

1- محل میں شبہ:

i- مثلاً رسول اللہ ﷺ نے ایک شخص کو فرمایا أَنْتَ وَ مَالُکَ لِأَبِیْکَ (ابن ماجه) تو اور تیرا مال تیرے باپ کا ہے۔

اس سے یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ بیٹے کی باندی بھی باپ کی ہے اس لئے باپ اگر بیٹے کی باندی سے مباشرت کرے تو اس شبہ کی گنجائش اس کو ملے گی اور زنا کی حد اس پر نہیں لگے گی۔ بیٹے کی باندی زنا کا محل ہے اور اس میں شبہ ہے اس لئے یہ محل میں شبہ کی مثال ہے۔

ii- جس کو الفاظ کنایہ کے ساتھ ایک طلاق بائن ملی ہو۔ اکثر صحابہ کا یہی قول ہے کہ الفاظ کنایہ سے دی ہوئی طلاق بائن ہوتی ہے لیکن بعض صحابہ کا قول ہے کہ وہ رجعی ہوتی ہے جس سے عدت پوری ہونے تک نکاح نہیں ٹوٹتا۔ اس اختلاف کی وجہ سے عدت کے دوران اس طلاق یافتہ عورت میں حلت کا شبہ موجود رہے گا۔

2- فعل میں شبہ

یہ اس شخص کے حق میں ہوتا ہے جس پر حلت وحرمت مشتبہ ہو جائے اور جو حلت کی فی الواقع دلیل نہیں ہے اس کو حلت کی دلیل سمجھ لے۔

مثلاً میاں بیوی ایک دوسرے کی مملوکہ چیزیں بلاتکلف استعمال کرتے ہیں اور اپنے لئے ان سے نفع اٹھانا مباح سمجھتے ہیں۔ اسی بات کو پیش نظر رکھتے ہوئے ایک شخص نے یہ خیال کرلیا کہ اسی طرح سے بیوی کی باندی سے بھی نفع اٹھانا اس کے لئے جائز اور مباح ہے۔ اسی وجہ سے اس نے بیوی کی باندی سے مباشرت کر لی تو اس شخص کا یہ شبہ بالکل بے بنیاد نہیں ہے اور اس کو اس شبہ کا فائدہ حاصل ہوگا۔

البتہ اگر وہ جانتا تھا کہ بیوی کی باندی اس کے لئے حلال نہیں ہے اور پھر بھی اس نے باندی سے مباشرت کی تو چونکہ شبہ موجود نہیں ہے لہٰذا اس پر زنا کی حد لگائی جائے گی۔

یہ فعل کے شبہ کی مثال ہے کیونکہ اس کو فعل کے ارتکاب کے حرام یا حلال ہونے میں اشتباہ ہوا ہے۔ خود باندی میں حلت کا کوئی شبہ شریعت کی طرف سے وارد نہیں ہے۔

3- عقد کا شبہ

اس کا اعتبار امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے کیا ہے۔ امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہما اللہ نے اس شبہ کا اعتبار نہیں کیا۔ مثلاً ایک شخص نے کسی عورت سے بغیر گواہوں کے نکاح کیا تو اگرچہ وہ جانتا بھی ہو کہ ایسا کرنا جائز نہیں ہے لیکن اس کے نتیجے میں جو مباشرت وہ کرے گا اس پر زنا کی حد نہیں لگے گی کیونکہ اس نے بہرحال نکاح کیا ہے۔ اور عقد نکاح موجب حلت ہوتا ہے تو یہاں اگرچہ گواہوں کی شرط نہ پائے جانے کی بنا پر یہ عقد موجب حلت تو نہیں ہوا لیکن حلت کے شبہ کا سبب ضرور بن گیا۔ اس لئے اگرچہ اس شخص کو تعزیر کی جاسکے گی لیکن زنا کی حد اس پر نہیں لگے گی۔

قاعدہ نمبر 13

اَلْخَرَاجُ بِالضَّمَانِ: جہاں نفع اور فائدہ ملے وہیں ذمہ داری بھی ہے۔

حدیث میں ہے ایک شخص نے ایک غلام خریدا۔ کچھ عرصے کے بعد خریدار نے غلام میں عیب پایا۔ وہ مقدمہ لے کر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس گیا۔ آپ ﷺ نے غلام بائع کو واپس کر دیا۔ بائع نے کہا کہ اس نے میرے غلام کو استعمال کیا ہے (یعنی اس سے کام لئے ہیں) اس پر آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا اَلْخَرَاجُ بِالضَّمَانِ (نفع ذمہ داری کے ساتھ ہے) یعنی اگر اس دوران غلام مر جاتا تو غلام عیب دار ہونے کے باوجود خریدار ہی کے سر پڑتا۔

مسئلہ: امام ابو یوسف اور امام محمد رحہما اللہ کے نزدیک مقروض نے اپنے ضامن (کفیل) کو قرض کی رقم دی پیشتر اس کے کہ ضامن نے قرض خواہ کو اپنے پاس سے رقم لوٹائی ہو۔ پھر ضامن نے اس رقم سے نفع بھی کمایا تو ضامن کے لئے نفع حلال ہو گا۔ اور اس کی وجہ یہی قاعدہ ہے کیونکہ تجارت میں وہ رقم لگانے سے وہ رقم ضامن کی ذمہ داری میں آ گئی اور اگر تجارت میں نقصان ہو جاتا تو ضامن پر لازم ہوتا کہ وہ اتنی رقم اپنے پاس سے قرض خواہ کو ادا کرے۔

نواں باب

اصول اجتہاد

اجتہاد کی تعریف:

بَذْلُ الطَّاقَةِ مِنَ الْفَقِيْهِ فِيْ تَحْصِيْلِ حُكْمٍ شَرْعِيٍّ ظَنِّيٍّ

شرعی ظنی حکم کو حاصل کرنے کے لئے فقیہ کا اپنی قوت خرچ کرنا۔ اس کو اجتہاد کہتے ہیں۔

مجتہد کی تعریف:

وہ فقیہ جو اجتہاد کی اہلیت وقوت رکھتا ہو اس کو مجتہد کہتے ہیں۔ اور مجتہد کی دو قسمیں ہیں۔ مجتہد مطلق یعنی جس کو کسی بھی پیش آنے والے واقعہ میں اجتہاد کرنے کی قدرت حاصل ہو اور مجتہد فی البعض (یعنی جزوی مجتہد) کہ جس کو صرف بعض مسائل میں اجتہاد کرنے کی قدرت ہو۔

مجتہد مطلق کی شرائط

مسلم الثبوت میں ہے:

وشرطه مطلقا بعد صحة ايمانه ولو بالادلة الاجمالية معرفة الكتاب و قيل بقدر خمسمائة آية والسنة متنا قيل التى يدور عليها العلم الف و مائتان و سندا مع العلم بحال الرواة ولو بالنقل عن ائمة الشان و مواقع الاجماع ان يكون ذا حظ وافر مما تصدى له هذا العلم فان تدوينه و ان كان حادثا لكن المدون سابق. واما العدالة فشرط قبول الفتوى.

اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ مجتہد مطلق میں مندرجہ ذیل اوصاف ضروری ہیں۔

1- اس کا ایمان صحیح ہو کیونکہ اول تو ایمان ہر عبادت کے لئے شرط ہے۔ دوسرے

اجتہاد کہتے ہیں حکم شرعی کے استخراج اور حاصل کرنے کو تو ضروری ہے کہ اس کو حاکم (یعنی حکم دینے والی ذات جو کہ حقیقت میں اللہ تعالیٰ کی ذات ہے اس) کی معرفت حاصل ہو اور اس کو معلوم ہو کہ احکام کی تبلیغ میں کون وسلیہ ہیں (یعنی رسول صلی اللہ علیہ وسلم) اور اللہ تعالیٰ کی صفات کا بھی علم ہو اگرچہ اجمالی دلائل ہی سے ہو۔

2- اس کو متن (text) معنی اور حکم تینوں کے اعتبار سے کتاب الٰہی کی معرفت حاصل ہو کیونکہ کتاب الٰہی احکام کی اساس ہے۔ اس لیے قرآن کے صرف اتنے حصے کو جاننا شرط ہے جس کا تعلق احکام شرعیہ سے ہے۔ بعض حضرات نے اس کی مقدار پانچ سو آیتیں بتائی ہیں۔

3- اس کو متن اور سند کے اعتبار سے سنت رسول کی معرفت حاصل ہو بایں طور کہ وہ ان کا معنی جانتا ہو اور تاویل کا طریقہ پہچانتا ہو اور یہ بھی جانتا ہو کہ کونسی حدیث متواتر ہے کونسی مشہور اور کونسی خبر واحد ہے۔ پھر حدیث کے نقل کرنے والوں یعنی راویوں کے حال سے بھی باخبر ہو۔ بعض نے کہا کہ متعلقہ حدیثیں بارہ سو ہیں۔

4- وہ مواقع اجماع سے باخبر ہو تا کہ اجماع کے مخالف اجتہاد نہ کرنے لگے۔

5- اس کو علم اصول کا وافر حصہ حاصل ہو۔

6- صرف، نحو اور لغت کی اتنی معرفت ضروری ہے جو کتاب وسنت کے معانی سمجھنے کیلئے ناگزیر ہے۔

اجتہاد کی ضرورت کے مواقع

مسائل کی چار قسمیں ہیں۔

i- وہ مسائل جن میں نصوص یعنی آیات یا احادیث میں بظاہر تعارض معلوم ہوتا ہے مثلاً بعض حدیثوں میں امام کے پیچھے مقتدی کو سورۃ فاتحہ پڑھنے کا حکم نظر آتا ہے اور بعض میں ممانعت نظر آتی ہے۔ اس ظاہری تعارض کو حل کرنے کیلئے مجتہد کو اجتہاد کی ضرورت ہوتی ہے۔

ii- وہ مسائل جن میں نصوص میں تعارض تو نہیں ہے مگر ان میں متعدد معانی اور وجود کا احتمال ہے۔ان میں کسی ایک احتمال کی تعیین کیلئے اجتہاد کی ضرورت ہوگی۔مثلاً قُرُوْءٌ میں حیض اور پاکی دونوں ہی معنی کا احتمال ہے۔کسی ایک معنی کی تعیین کے لئے مجتہد کے اجتہاد کی ضرورت ہوگی۔

iii- وہ مسائل جن کا ذکر قرآن و حدیث میں نہ ہو۔ان میں مجتہد کے قیاس کی ضرورت ہوگی۔

iv- وہ مسائل جن میں تعارض بھی نہ ہو اور ان میں صرف ایک ہی معنی نکل سکتا ہو،ان میں اجتہاد کی ضرورت نہیں۔ وہ مسائل جن کا جزو دین ہونا بالکل ظاہر اور بدیہی ہے اس قسم میں داخل ہیں مثلاً پانچ نمازوں کی زکوۃ کی، رمضان کے روزوں کی اور حج کی فرضیت اور زنا اور شراب نوشی کی حرمت وغیرہ۔

قوت اجتہادیہ کی حقیقت

1- عَنِ ابْنِ مَسْعُوْدٍ ﷺ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ أُنْزِلَ الْقُرْآنُ عَلٰی سَبْعَةِ أَحْرُفٍ لِكُلِّ آيَةٍ مِنهَا ظَهْرٌ وبَطْنٌ وَلِكُلِّ حَدٌّ مَطْلَعٌ (مشکوۃ)

حضرت ابن مسعود ﷺ سے روایت ہے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ قرآن سات حرفوں پر نازل کیا گیا ہے۔ ہر آیت کا ایک ظاہر ہے اور ایک باطن اور ہر حد کیلئے طریقہ اطلاع جداگانہ ہے (یعنی ظاہری معنی کیلئے علوم عربیہ اور باطنی و مخفی معنی کیلئے فہم کی قوت درکار ہوتی ہے)۔

2- عَنْ عُرْوَةَ قَالَ قُلْتُ لِعَائِشَةَ مَا أَرٰى عَلٰى أَحَدٍ لَمْ يَطُفْ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ شَيْـئًا وَمَا أُبَالِیْ أَنْ لَّا أَطَّوَّفَ بَيْنَهُمَا قَالَتْ بِئْسَ مَا قُلْتَ يَا ابْنَ أُخْتِیْ ...... وَلَوْ كَانَتْ كَمَا تَقُوْلُ لَكَانَتْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ لَّا يَطَّوَّفَ بِهِمَا (مسلم)

حضرت عروہ بن زبیر رحمہ اللہ کہتے ہیں میں نے حضرت عائشہؓ سے کہا (قرآن پاک کی آیت اِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللّٰہِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ اَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ

عَلَیْہِ اَنْ یَّطَّوَّفَ بِھِمَا سے) میں یہ سمجھتا ہوں کہ اگر کوئی کوئی صفا اور مروہ کے درمیان چکر نہ لگائے تو اس پر کوئی گناہ نہیں ہے اور میں پرواہ نہیں کرتا کہ میں ان کے درمیان چکر نہ لگاؤں۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا اے بھانجے تم نے بہت بری بات کہی......اگر بات ویسے ہوتی جیسے تم کہتے ہو تو (فَلَا جُنَاحَ عَلَیْہِ اَنْ یَّطَّوَّفَ بِھِمَا کے بجائے) یوں ہوتا فَلَا جُنَاحَ عَلَیْہِ اَنْ لَّا یَطَّوَّفَ بِھِمَا ہوتا یعنی ان کا چکر نہ لگانے میں کوئی گناہ نہیں۔

3- عَنِ ابْنِ مَسْعُوْدٍ فِیْ فَضْلِ الصَّحَابَۃِ قَالَ کَانُوْا اَفْضَلَ ھٰذِہِ الْاُمَّۃِ اَبَرَّھَا قُلُوْباً وَاَعْمَقَھَا عِلْماً وَاَقَلَّھَا تَکَلُّفاً. الحدیث

حضرت ابن مسعود ؓ سے صحابہ رضی اللہ عنہم کی فضیلت میں وارد ہے کہ وہ حضرات تمام امت سے افضل تھے۔ان کے دل سب سے زیادہ پاک تھے۔ان کا علم سب سے زیادہ عمیق تھا۔ان کا تکلف سب سے کم تھا۔

4- عَنْ اَبِیْ جُحَیْفَۃَ قَالَ سَاَلْتُ عَلِیًّا ھَلْ عِنْدَکُمْ شَیْءٌ لَیْسَ فِی الْقُرْآنِ فَقَالَ وَالَّذِیْ فَلَقَ الْحَبَّۃَ وَبَرَاَ النَّسْمَۃَ مَا عِنْدَنَا اِلَّا مَا فِی الْقُرْآنِ اِلَّا فَھْمًا یُعْطٰی رَجُلٌ فِیْ کِتَابِہٖ (بخاری)

ابو جحیفہ سے روایت ہے کہ میں نے حضرت علی ؓ سے پوچھا کہ اے امیر المومنین آپ کے پاس کچھ ایسے مضامین لکھے ہوئے ہیں جو کتاب اللہ میں نہیں ہیں۔انہوں نے فرمایا اس ذات کی قسم جس نے دانہ کو شگاف دیا اور جان کو پیدا کیا ہمارے پاس کوئی ایسا علم نہیں لیکن فہم خاص ضرور ہے جو اللہ تعالیٰ قرآن میں کسی کو عطا فرمادیں۔

5- حضرت زید بن ثابت ؓ سے روایت ہے کہ اہل یمامہ کے ساتھ جنگ کے زمانہ میں حضرت ابو بکر ؓ نے میرے بلانے کے لئے آدمی بھیجا۔ وہاں جا کر دیکھتا ہوں کہ حضرت عمر بھی بیٹھے ہیں۔ حضرت ابو بکر نے قصہ بیان کیا کہ عمر نے میرے پاس آکر صلاح دی ہے کہ جنگ یمامہ میں قرآن کے بہت قراء شہید ہو گئے ہیں۔ مجھے

اندیشہ ہے کہ اگر اسی طرح سب جگہ لوگ شہید ہوتے رہے تو قرآن کا بڑا حصہ ضائع ہو جائے گا اس لئے میری رائے یہ ہے کہ آپ قران جمع کرنے کا حکم فرما دیں۔ میں نے عمر کو جواب دیا کہ جو کام رسول اللہ ﷺ نے نہیں کیا وہ میں کس طرح کروں؟ عمر نے کہا واللہ یہ کام خیر محض ہے۔ پس برابر بار بار اسی کو کہتے رہے حتیٰ کہ جس باب میں ان کو شرح صدر اور اطمینان تھا مجھ کو بھی شرح صدر ہو گیا (بخاری)

ان پانچ حدیثوں سے چند امور حاصل ہوئے۔

i- پہلی حدیث سے معلوم ہوا کہ قرآن پاک کی آیات کے بعض معانی ظاہر اور واضح ہیں اور بعض مخفی اور دقیق ہیں (کیونکہ ان میں اسرار، علتوں اور حکمتوں کا ذکر ہے)۔ یہی معاملہ احادیث کا بھی ہے کہ بعض کے معانی ظاہر ہیں اور بعض کے مخفی و دقیق ہیں۔

تیسری حدیث سے بھی اسی مضمون کی تائید ہوتی ہے کیونکہ ظاہری معنی تو استاد اور شاگرد (یعنی صحابہ اور ان کے شاگرد) سب ہی جانتے تھے۔ پھر صحابہ کے افضل و افقہ ہونے کی وجہ یہی ہے کہ وہ ظاہری معنی کے علاوہ مخفی اور دقیق معانی کو زیادہ جاننے والے تھے۔

ii- دوسری حدیث سے معلوم ہوا کہ آیات و احادیث کو سمجھنے میں لوگوں کے فہم مختلف ہوتے ہیں۔ کوئی صرف ان کے ظاہری معنی تک رہ جاتے ہیں اور کوئی ان کے دقیق اور مخفی معانی تک پہنچ جاتے ہیں۔ حدیث میں مذکور آیت میں جو دقیق نکتہ ہے اس کے باوجود کہ وہ زیادہ مخفی نہیں ہے مگر حضرت عروہ رحمہ اللہ اس کو نہ سمجھ سکے اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اس کو سمجھ گئیں۔

iii- تیسری حدیث سے معلوم ہوا کہ فہم اور سمجھ کا ہر درجہ فضل و شرف کا باعث نہیں ہے بلکہ کوئی خاص درجہ ہے جو کہ اپنے دقیق و عمیق (یعنی اس میں باریکی اور گہرائی) ہونے کے باعث فضل و شرف کا باعث ہوتا ہے اور اس درجہ میں اس کو معتد بہ علم سمجھا جاتا ہے۔

iv- چوتھی حدیث سے معلوم ہوا کہ فہم کا وہ خاص درجہ محض اپنے کسب اور کوشش سے حاصل نہیں ہوتا بلکہ وہبی اور خداداد ہوتا ہے یعنی اللہ تعالی جس کو چاہتے ہیں وہ عطافرما دیتے ہیں۔

ان چارامور کا حاصل یہ ہے کہ قوت اجتہادیہ علم وفہم کا وہ خاص خداداد درجہ ہے جس کے ذریعہ سے اس کا مالک آیات واحادیث کے پوشیدہ اور دقیق معانی اور احکام کے اسرار وعلل پر مطلع ہو جاتا ہے جبکہ دوسروں کی وہاں تک رسائی بھی نہیں ہوتی۔

یہی قوت اجتہادیہ ہے جس کو آیات واحادیث میں فہم،فقہ، رائے، اجتہاد، استنباط اورشرح صدر وغیرہ عنوانات سے تعبیر کیا گیا ہے۔

اجتہاد کے جواز کے دلائل

اجتہاد کی پہلی صورت: وہ حکم جو قرآن وسنت میں نہ ہو اس کے لئے اجتہاد کرنے کے دلائل

1- حضرت معاذؓ والی حدیث پہلے گزرچکی ہے جس میں ہے کہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ کے اس سوال پر کہ اگر تم کوئی حکم (قرآن میں اور) رسول اللہ کی سنت میں نہ پاؤ تو کس طرح فیصلہ کرو گے۔انہوں نے جواب دیا أَجْتَهِدُ بِرَاٗيِیُ (میں اپنی رائے اور اپنے غور وفکر سے اجتہاد کرونگا) اور آپ ﷺ نے ان کے جواب پر اللہ تعالی کا شکر ادا کیا۔

2-عَنْ طَارِقٍ أَنَّ رَجُلاً أَجْنَبَ فَلَمْ يُصَلِّ فَأَتَى النَّبِيَّ ﷺ فَذَكَرَ ذٰلِكَ لَهُ فَقَالَ أَصَبْتَ فَأَجْنَبَ آخَرُ فَتَيَمَّمَ وَصَلّٰى فَأَتَاهُ فَقَالَ نَحْوَمَا قَالَ لِلْاٰخَرِ يَعْنِيُ أَصَبْتَ (نسائی)

طارقؓ سے روایت ہے کہ ایک شخص کونہانے کی حاجت ہوگئی۔اس نے نماز نہیں پڑھی۔ پھر وہ رسول اللہ ﷺ کے حضور میں حاضر ہوا اور اس قصہ کا ذکر کیا آپ

ﷺ نے ارشاد فرمایا تو نے ٹھیک کیا۔ پھر ایک دوسرے شخص کو اسی طرح نہانے کی حاجت ہوگئی اس نے تیمّم کر کے نماز پڑھ لی پھر وہ آپ کے حضور میں حاضر ہوا تو آپ ﷺ نے اس کو بھی ویسی ہی بات فرمائی جو پہلے سے فرما چکے تھے یعنی تو نے ٹھیک کیا۔

اس حدیث سے اجتہاد و قیاس کا جواز صاف ظاہر ہے کیونکہ ان کو اگر نص کی اطلاع ہوتی تو پھر عمل کرنے کے بعد سوال کرنے کی ضرورت نہ تھی۔ اس سے معلوم ہوا کہ دونوں نے اپنے اجتہاد و قیاس پر عمل کر کے اطلاع دی اور آپ نے دونوں کی تصویب فرمائی اور یہ طے شدہ قاعدہ ہے کہ نبی ﷺ کی تقریر یعنی کسی بات کو سن کر رد نہ فرمانا بلکہ صراحت کے ساتھ اس کو صحیح کہنا اس بات کے صحیح ہونے کی شرعی دلیل ہے۔ لہذا ثابت ہوا کہ رسول اللہ ﷺ کے وقت میں صحابہ نے قیاس کیا اور آپ ﷺ نے اس کو جائز رکھا۔

تنبیہ: دونوں کو یہ فرمانا کہ ٹھیک کیا اس کا مطلب یہ ہے کہ دونوں کو ثواب ملا اور یہ مطلب نہیں کہ اب قرآن و حدیث میں تیمّم کا حکم ظاہر ہو جانے کے بعد بھی ہر ایک کو اختیار ہے چاہے تیمّم کرے اور چاہے نہ کرے اور خواہ نماز پڑھے خواہ نہ پڑھے۔

3- عَنْ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ قَالَ اِحْتَلَمْتُ فِیْ لَیْلَةٍ بَارِدَةٍ فِیْ غَزْوَةِ ذَاتِ السَّلَاسِلِ فَأَشْفَقْتُ إِنِ اغْتَسَلْتُ أَنْ أَھْلِکَ فَتَیَمَّمْتُ ثُمَّ صَلَّیْتُ بِأَصْحَابِیَ الصُّبْحَ فَذَکَرُوْا ذٰلِکَ لِلنَّبِیِّ ﷺ فَقَالَ یَا عَمْرُو صَلَّیْتَ بِأَصْحَابِکَ وَأَنْتَ جُنُبٌ فَأَخْبَرْتُهٗ بِالَّذِیْ مَنَعَنِیْ مِنَ الإِغْتِسَالِ وَقُلْتُ إِنِّیْ سَمِعْتُ اللّٰهَ عَزَّ وَجَلَّ یَقُوْلُ وَلَا تَقْتُلُوْا أَنْفُسَکُمْ اِنَّ اللّٰهَ کَانَ بِکُمْ رَحِیْمًا فَضَحِکَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ وَلَمْ یَقُلْ شَیْئاً (ابو داود)

ترجمہ: حضرت عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ مجھ کو غزوہ ذات السلاسل کے سفر کے دوران ایک سردی کی رات میں احتلام ہو گیا اور مجھ کو اندیشہ ہوا کہ اگر غسل کروں گا تو شاید ہلاک ہو جاؤں گا۔ میں نے تیمّم کر کے اپنے

ہمراہیوں کو صبح کی نماز پڑھا دی۔ ان لوگوں نے جناب رسول اللہ ﷺ کے حضور میں اس قصہ کو ذکر کیا۔ آپ نے فرمایا اے عمرو تم نے جنابت کی حالت میں لوگوں کو نماز پڑھا دی ۔میں نے جو امر کہ مانع تھا وہ بتلایا اور عرض کیا کہ میں نے حق تعالیٰ کو یہ فرماتے سنا کہ اپنی جانوں کو قتل مت کرو بے شک حق تعالیٰ تم پر مہربان ہیں۔ پس رسول اللہ ﷺ ہنس پڑے اور کچھ نہیں فرمایا۔

یہ حدیث بھی اجتہاد و قیاس کے جواز پر صراحۃً دلالت کر رہی ہے۔ چنانچہ رسول ﷺ کے دریافت فرمانے پر حضرت عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ نے اپنے استدلال کی مذکورہ صورت میں تقریر بھی کر دی اور آپ ﷺ نے اس کو جائز رکھا۔

اجتہاد کی دوسری صورت: حدیث کے مختلف احتمالات میں سے کسی ایک احتمال کو اختیار کرنے کی دلیل

عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ يَوْمَ الْأَحْزَابِ لَا يُصَلِّيَنَّ أَحَدٌ الْعَصْرَ اِلَّا فِيْ بَنِيْ قُرَيْظَةَ فَأَدْرَكَ بَعْضُهُمُ الْعَصْرَ فِي الطَّرِيْقِ فَقَالَ بَعْضُهُمْ لَا نُصَلِّيْ حَتّٰى نَأْتِيَهَا وَقَالَ بَعْضُهُمْ بَلْ نُصَلِّيْ لَمْ يُرِدْ مِنَّا ذٰلِكَ فَذُكِرَ ذٰلِكَ لِلنَّبِيِّ ﷺ فَلَمْ يُعَنِّفْ وَاحِدًا مِنْهُمَا (بخاری)

ترجمہ: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے رسول اللہ ﷺ نے یوم احزاب میں صحابہ سے فرمایا تم میں سے کوئی عصر کی نماز نہ پڑھے مگر بنو قریظہ کے علاقہ میں۔ پھر بعض صحابہ کو راہ میں عصر کا وقت آ گیا تو باہم رائے مختلف ہوئی۔ بعض نے کہا کہ ہم نماز نہ پڑھیں گے جب تک ہم اس جگہ نہ پہنچ جائیں۔ اور بعض نے کہا کہ نہیں ہم تو نماز پڑھیں گے۔ رسول اللہ ﷺ کا یہ مطلب نہیں تھا کہ ہم نماز قضا کر دیں (بلکہ مقصود تاکید تھی کہ جلدی پہنچنے کی ایسی کوشش کرو کہ عصر سے قبل وہاں پہنچ جاؤ)۔ پھر یہ قصہ آپ ﷺ کے حضور میں ذکر کیا۔ آپ ﷺ نے کسی پر بھی ملامت و سزا نہیں فرمائی۔

اس واقعہ میں بعض نے قوت اجتہادیہ سے اصلی غرض سمجھ کر جو کہ دو احتمالوں

وجھوں میں سے ایک تھی نماز پڑھ لی مگر آپ ﷺ نے ان پر یہ ملامت نہیں فرمائی کہ تم نے ظاہر معنی کے خلاف کیوں عمل کیا اوران کو بھی عمل بالحدیث کا تارک نہیں قرار دیا۔

اجتہاد کی تیسری صورت: حدیث کے حکم کی علت کو سمجھ کر اس کے مطابق عمل کرنے کی دلیل

عَنْ أَنَسٍ أَنَّ رَجُلاً كَانَ يُتَّهَمُ بِأُمِّ وَلَدِ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ فَقَالَ لِعَلِيٍّ اِذْهَبْ فَاضْرِبْ عُنُقَهٗ فَأَتَاهُ فَإِذَا هُوَ مَجْبُوْبٌ لَيْسَ لَهٗ ذَكَرٌ فَكَفَّ عَنْهُ وَأَخْبَرَ بِهِ النَّبِيَّ ﷺ فَحَسَّنَ فِعْلَهٗ (مسلم)

حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک شخص نبی ﷺ کے خاندان والوں کی ایک لونڈی ام ولد سے متہم تھا تو آپ ﷺ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے فرمایا کہ جاؤ اس کی گردن مارو۔ حضرت علی اس کے پاس جب آئے تو اس کو دیکھا ایک کنویں میں اترا ہوا بدن کو ٹھنڈا کر رہا ہے۔ آپ نے فرمایا باہر نکل اس نے اپنا ہاتھ دیدیا۔ آپ نے اسے نکالا تو نظر پڑنے پر علم ہوا کہ اس کا آلہ تناسل ہی کٹا ہوا ہے۔ آپ اس کی سزا سے رک گئے اور رسول اللہ ﷺ کو خبر دی۔ آپ ﷺ نے ان کے فعل کو مستحسن فرمایا۔

اس واقعہ میں رسول اللہ ﷺ کا خاص اور صاف حکم موجود تھا۔ مگر حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اس کو (زنا کرنے کی) علت کے ساتھ معلل سمجھا اور چونکہ اس علت کا وجود نہ پایا اس لئے سزا نہیں دی۔ اور حضور ﷺ نے اس کو جائز رکھا بلکہ پسند بھی فرمایا۔

اجتہاد کی چوتھی صورت: حدیث کا حکم جو بظاہر مطلق ہے اس کو مقید کرنے کے دلائل

عَنْ أَنَسٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ وَمَعَاذٌ رَدِيفُهٗ عَلَى الرَّحْلِ قَالَ يَا مُعَاذُ قَالَ لَبَّيْكَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ وَسَعْدَيْكَ وَقَالَ فِي الثَّالِثَةِ مَا مِنْ أَحَدٍ يَشْهَدُ أَنْ لَّا اِلٰهَ

اِلَّا اللّٰہُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُولُ اللّٰہِ صِدْقًا مِنْ قَلْبِہٖ اِلَّا حَرَّمَہُ اللّٰہُ عَلَی النَّارِ وَقَالَ یَارُسُوْلَ اللّٰہِ أَفَلاَ أُخْبِرُ بِہِ النَّاسَ فَیَسْتَبْشِرُوْا قَالَ اِذًا یَّتَّکِلُوْا فَأَخْبَرَ بِھَا مُعَاذٌ عِنْدَ مَوْتِہٖ تَأَ ثُّماً (بخاری و مسلم)

حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے ایک سواری پر سوار تھے۔ آپ نے تین بار پکارنے اور ان کے ہر بار میں جواب دینے کے بعد یہ فرمایا کہ جو شخص صدق دل سے شہادتین کا اقرار کرے اس کو اللہ تعالی دوزخ پر حرام فرما دیں گے۔ انہوں نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ لوگوں سے کہہ دوں تا کہ خوش ہو جائیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا نہیں کیونکہ لوگ بھروسہ کر بیٹھیں گے۔ سو حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے انتقال کے وقت گناہ کے خوف سے (کہ دین کا چھپانا حرام ہے) خبر دی۔

اس حدیث میں صراحت سے لوگوں کو خبر دینے کی ممانعت ہے اور ممانعت بھی مطلق ہے کسی خاص مدت یا شخص کے ساتھ مخصوص نہیں ہے مگر حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے قوت اجتہادیہ سے نہی کو مشورہ پر محمول کیا اور اس کو صرف اس مدت تک مقید سمجھا جب تک لوگوں کے بھروسہ کرنے کا ڈر تھا۔

عَنْ أَبِیْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ السُّلَمِیّ قَالَ خَطَبَ عَلِیٌّ وَفِیْہِ فَاِنَّ أَمَةً لِلنَّبِیّ صلی اللہ علیہ وسلم زَنَتْ فَأَ مَرَنِیْ أَنْ أَجْلِدَھَا فَأَتَیْتُھَا فَاِذَا ھِیَ حَدِیْثَةُ عَھْدٍ بِنِفَاسٍ فَخَشِیْتُ اِنْ جَلَدْتُھَا أَنْ أَقْتُلَھَا أَوْقَالَ تَمُوْتَ فَأَتَیْتُ رَسُوْلَ اللّٰہِ صلی اللہ علیہ وسلم فَذَکَرْتُ ذٰلِکَ لَہٗ فَقَالَ أَحْسَنْتَ (ترمذی)

ابو عبدالرحمٰن سلمی سے روایت ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے خطبہ پڑھا اور اس میں یہ بھی فرمایا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے خاندان والوں کی ایک لونڈی نے بدکاری کی تھی۔ مجھ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم فرمایا کہ اس کو درے لگاؤں۔ میں جو اس کے پاس آیا تو معلوم ہوا کہ اس کے ہاں ابھی قریب ہی بچہ پیدا ہوا ہے۔ مجھ کو اندیشہ ہوا کہ اس کے درے ماروں گا تو مر ہی جائے گی۔ پھر میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آیا اور اس کا ذکر کیا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم

نے فرمایا بہت اچھا کیا (ابھی اس کو چھوڑ دو یہاں تک کہ وہ تندرست ہو جائے)۔

باوجود یہ کہ حدیث میں کوئی قید نہ تھی مگر حضرت علی رضی اللہ عنہ نے دوسرے قاعدے کلیہ پر نظر کر کے قوت اجتہادیہ سے اس کو اس قدرت کے ساتھ مقید سمجھا جو سزا کا تحمل کر سکے اور اسی پر عمل کیا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی تحسین فرمائی۔

جس شخص کو قوت اجتہادیہ حاصل نہ ہو اس کو اجتہاد کرنے کی اجازت نہیں

یہ ممکن ہے کہ ایک شخص حافظ حدیث ہو لیکن اس میں قوت اجتہادیہ نہ ہو۔اس کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں:

1- عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ أَصَابَ رَجُلاً جُرْحٌ عَلٰی عَهْدِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم ثُمَّ اُحْتَلَمَ فَأُمِرَ بِالْاِ غْتِسَالِ فَاغْتَسَلَ فَمَاتَ فَبَلَغَ ذٰلِکَ النَّبِی صلی اللہ علیہ وسلم فَقَالَ قَتَلُوْهُ قَتَلَهُمُ اللّٰهُ تَعَالیٰ اَلَمْ يَكُنْ شِفَاءُ الْعِيِّ السُّوَالَ اِنَّمَا كَانَ يَكْفِيْهِ أَنْ يَّتَيَمَّمَ وَأَنْ يَّعْصِبَ عَلٰی جَرْحِهٖ ثُمَّ يَمْسَحُ عَلَيْهَا وَيَغْسِلُ سَائِرَ جَسَدِهٖ (ابو داود)

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ایک شخص کے کہیں زخم ہو گیا۔ پھر اس کو احتلام ہو گیا۔ساتھیوں نے اس کے لئے غسل کا حکم دیا۔اس نے غسل کیا اور مر گیا۔ یہ خبر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو پہنچی۔آپ نے ارشاد فرمایا ان لوگوں نے اس کو قتل کیا اللہ تعالی ان کو قتل کریں۔کیا ناواقفیت کا علاج دریافت کرنا نہ تھا۔اس کو تو اس قدر کافی تھا کہ تیمّم کر لیتا اور اپنے زخم پر پٹی باندھ لیتا پھر اس پر مسح کر لیتا اور باقی بدن دھو لیتا۔

ان ہمراہیوں نے اپنی رائے سے آیت قرآنی **وَاِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوْا** کو معذور وغیر معذور دونوں کے حق میں عام اور آیت **وَاِنْ كُنْتُمْ مَرْضیٰ اَوْ عَلٰی سَفَرٍ الخ** کو حدث اصغر کے ساتھ خاص سمجھ کر یہ فتوی دیدیا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اس فتوے پر رد و انکار فرمانا اس وجہ سے تو نہیں ہوسکتا کہ اجتہاد و قیاس حجت شرعیہ نہیں کیونکہ اس کا حجت اور معتبر ہونا اوپر ثابت ہو چکا ہے۔ پس معلوم ہوا کہ یہ فتویٰ دینے والے اجتہاد کی

صلاحیت وقوت نہ رکھتے تھے۔ اس وجہ سے ان کے لئے قیاس سے فتویٰ دینا جائز نہیں رکھا گیا۔

۲۔ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ قَالَ سَأَلَ رَجُلٌ ابْنَ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ عَنْ رَجُلٍ طَلَّقَ امْرَأَتَهٗ ثَلَاثًا قَبْلَ أَنْ يَمُسَّهَا فَقَالَ عَطَاءٌ فَقُلْتُ اِنَّمَا طَلَاقُ الْبِكْرِ وَاحِدَةٌ فَقَالَ لِيْ عَبْدُاللّٰهِ اِنَّمَا أَنْتَ قَاصٍّ اَلْوَاحِدَةُ تُبِيْنُهَا وَالثَّلَاثُ تُحَرِّمُهَا حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهٗ (مؤطا مالک)

عطاء بن یسار رحمہ اللہ سے روایت ہے ایک شخص نے حضرت عبداللہ بن عمرو بن عاص سے مسئلہ پوچھا کہ کسی شخص نے اپنی بیوی کو صحبت سے قبل تین طلاقیں دیں۔ عطا رحمہ اللہ نے جواب دیا کہ کنواری کو ایک ہی طلاق پڑتی ہے۔ حضرت عبداللہ بولے کہ تم تو محض واعظ آدمی ہو (یعنی فتوی دینا کیا جانو) ایک طلاق سے تو وہ بائن ہو جاتی ہے اور تین طلاق سے حلالہ کرنے تک حرام ہو جاتی ہے۔

حضرت عطاء کے ان کے اتنے بڑے محدث اور عالم ہونے کے باوجود حضرت عبداللہ نے ان کے فتوے کو محض ان کی قوت اجتہادیہ کی کمی کی وجہ سے معتبر ومعتد بہ نہیں سمجھا اور إِنَّمَا أَنْتَ قَاصٌّ (تم تو محض واعظ ہو) کہہ کر ان کے مجتہد نہ ہونے کی طرف اشارہ فرما دیا جس کا حاصل یہ ہے کہ نقل روایت اور چیز ہے اور افتاء واجتہاد علیحدہ چیز ہے۔

۳۔ عَنِ ابْنِ مَسْعُوْدٍ رضی اللہ عنہ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم نَضَّرَ اللّٰهُ عَبْدًا سَمِعَ مَقَالَتِيْ فَحَفِظَهَا وَوَعَاهَا وَأَدَّاهَا فَرُبَّ حَامِلِ فِقْهٍ غَيْرُ فَقِيْهٍ وَرُبَّ حَامِلِ فِقْهٍ اِلٰى مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ (ترمذی. ابو داؤد)

حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اللہ تعالی اس بندے کو تر و تازہ رکھیں جو میری حدیث سنے اور اس کو یاد کرے اور یاد رکھے اور دوسرے کو پہنچا دے کیونکہ علم کے بعض پہنچانے والے خود فہیم نہیں ہوتے اور بعضے ایسوں کو پہنچاتے ہیں جو اس پہنچانے والے سے زیادہ فہیم ہوتے ہیں۔

اس حدیث میں صاف تصریح ہے کہ بعض محدث حافظ الحدیث صاحب فہم نہیں ہوتے یا قلیل الفہم ہوتے ہیں۔

کیا مجتہد مطلق اب بھی پائے جاتے ہیں؟

کسی بھی دور میں قوت اجتہادیہ کا پایا جانا عقلا یا شرعا ممتنع اور محال تو نہیں ہے لیکن مشاہدہ اور تجربہ یہ بتاتا ہے کہ اتنی قوت اجتہادیہ جو کسی مجتہد مطلق میں ہونی چاہئے ایک مدت سے مفقود ہے۔ اگر اس دوران میں بھی مجتہد مطلق ہوئے ہوتے تو ان کا دعوی اور ان کے کام سامنے آتے اور وہ واقعی مجتہد ہوتے تو ان کو مجتہد مطلق ماننے سے کوئی رکاوٹ نہ تھی۔

اگر کوئی پھر بھی مجتہد مطلق ہونے کا بتکلف دعوی کرے تو اس کا امتحان بہت آسان ہے۔ وہ یہ کہ مختلف ابواب سے کوئی سے سو فرعی مسائل لیں اور مدعی سے مطالبہ کیا جائے کہ وہ ان کا جواب قرآن و حدیث سے مستنبط کرے اور جن اصول پر استنباط کرے خود ان کو بھی قرآن و حدیث کی عبارت یا اشارہ سے یا دلیل عقلی شافی سے ثابت کرے۔ جب اس کے جواب مکمل ہو جائیں پھر فقہاء کے جوابات اور ان کے دلائل سے موازنہ کریں۔ دونوں کا فہم واضح ہو جائے گا۔

چنانچہ مبصرین کے نزدیک ثابت ہوا کہ چار صدی کے بعد یہ قوت مفقود ہو گئی۔ اس کی نظیر یہ ہے کہ محدثین سابقین کو جس درجہ کا حافظہ اللہ تعالی نے عطا فرمایا تھا وہ اب نہیں دیکھا جاتا۔ (اگر اللہ تعالی چاہیں اور آئندہ کوئی مجتہد مطلق ہو جائے تو جیسے ذکر ہوا یہ عقلا و شرعا محال بھی نہیں ہے۔)

اوپر جس قوت اجتہادیہ کے مفقود ہونے کا ذکر ہوا ہے وہ اس کا سب سے اعلیٰ درجہ ہے یعنی وہ درجہ ہے جو مجتہد مطلق میں پایا جاتا ہے۔ اور جس سے وہ تمام حوادث و واقعات میں احکام کا استنباط کر لیتا ہے اور مستقل طور پر اصول و قواعد کی تمہید کر سکتا ہے۔

کیا اس دور میں اجتہاد کی ضرورت نہیں ہے؟

قوت اجتہادیہ کا وہ درجہ اور اس کی اتنی مقدار کے جس کہ ذریعہ مجتہد مطلق کے مقرر کئے ہوئے اصول وضوابط کی روشنی میں نئے پیش آنے والے مسائل کا حل تلاش کر سکے یا ایک دو مسئلوں میں دلائل کا موازنہ کر کے ایک شق کو ترجیح دے سکے یہ مفقود نہیں ہے۔ اور اتنی قوت اجتہادیہ والے حضرات جو متبحرین فی المذہب کہلاتے ہیں ہر دور میں ہوتے ہیں۔

نئے پیش آنے والے مسائل یا نئے حالات پیدا ہو جانے کی صورت میں کیا حل ہے؟

اس کے لئے مندرجہ ذیل صورتیں ہیں:

1- اپنے فقہی مذہب (اصطلاح میں اس کو مذہب کہا جاتا ہے البتہ ہمارے عوام میں اس کو مسلک کہا جاتا ہے۔ اس) کے اصولوں کی روشنی میں قرآن وحدیث سے نئے پیش آمدہ مسائل کا حل مستنبط کرنا۔

2- جن مسائل میں عرف و رواج کے تغیر سے فرق پڑتا ہے عرف و رواج کے بدل جانے کا فیصلہ علماء غور وفکر اور لوگوں کے حالات کی تفتیش سے کر سکتے ہیں۔

3- اگر شدید اجتماعی ضرورت کا تقاضا ہو تو کسی خاص مسئلہ میں کسی دوسرے امام اور مجتہد کے قول کو لیا جا سکتا ہے۔ اسی وجہ سے علمائے حنفیہ میں سے متاخرین نے اس عورت کے بارے میں جس کا شوہر لاپتہ ہو یا نامرد ہو امام مالک رحمہ اللہ کے قول کو اختیار کیا ہے۔

آج بھی جن مسائل کے بارے میں محسوس ہو کہ مسلمانوں کی کسی واقعی اجتماعی ضرورت کا تقاضا ہے تو متبحر علماء ائمہ اربعہ میں سے کسی دوسرے امام کے مسلک کو اختیار کرنے کا فیصلہ کر سکتے ہیں۔ البتہ اس کے لئے ایک تو اس بات کی احتیاط لازم ہے کہ تلفیق کی صورت پیدا نہ ہو یعنی اس مسئلہ میں اس امام کا مسلک ادھورا نہ لیا جائے بلکہ اس مسئلہ کو اس امام کے نزدیک تمام شرائط وتفصیلات سمیت لیا جائے۔ دوسرے اس

معاملہ میں انفرادی رائے پر اعتماد کرنے کے بجائے ضروری ہے کہ متبحر فی المذھب علماء کے باہمی مشورے اور اتفاق سے کوئی فیصلہ کیا جائے۔

مجتہد اعظم امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ

مجتہدین بہت سے ہوئے اور سب ہی عزت و اکرام کے لائق ہیں لیکن چونکہ ہمارے علاقوں میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی فقہ عام طور سے رائج ہے اس لئے ان کا مختصر تعارف ذکر کیا جاتا ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ جن کا نام نعمان بن ثابت ہے۔ سہ 80ھ میں پیدا ہوئے جو صحابہ کی موجودگی اور اعلی درجہ کی برکت کا زمانہ تھا۔ خود امام صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میری سات صحابہ سے ملاقات ہوئی جو یہ ہیں حضرت انس بن مالک' حضرت عبداللہ بن جزء زبیدی' حضرت جابر بن عبداللہ' حضرت معقل بن یسار' حضرت واثلہ بن اسقع اور حضرت عائشہ بنت عجرد رضی اللہ عنہم۔ اس طرح امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تابعی بھی ہوئے اور یہ وہ فضیلت ہے جو ائمہ اربعہ میں سے باقیوں کو حاصل نہیں۔

آپ کا انتقال سہ 150ھ میں ہوا۔ اس ستر سال کی عمر کا ایک بڑا حصہ آپ نے تحصیل علم میں صرف کیا۔ اسکے بعد حماد بن ابی سلیمان رحمہ اللہ کے حلقہ میں فقہ حاصل کرنے کی غرض سے گئے اور ان کی وفات تک یعنی اٹھارہ سال ان سے تفقہ حاصل کیا۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور علم حدیث

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے حدیث میں شیوخ و اساتذہ کی تعداد بے حد و شمار ہے۔ حدیث میں ان کے چار ہزار اساتذہ تو فقط تابعین تھے۔ ایک دفعہ عباسی خلیفہ ابوجعفر منصور نے جب پوچھا کہ آپ نے کس سے علم حاصل کیا تو فرمایا حضرت عمر ﷛ اور حضرت علی ﷛ اور حضرت عبد اللہ بن مسعود ﷛ اور حضرت عبداللہ بن عباس ﷛ کے شاگردوں سے علم حاصل کیا۔ علامہ سیوطی رحمہ اللہ نے تبییض الصحیفہ میں علامہ جمال الدین مزی رحمہ اللہ سے چھہتر بڑے بڑے شیوخ کا ذکر کیا ہے جن سے امام ابوحنیفہ

رحمہ اللہ نے حدیثیں حاصل کیں۔ان میں سے چند ایک یہ ہیں:

(1) ابراہیم بن محمد منتشر (2) حکم بن عتبہ (3) حماد بن ابی سلیمان (4) ربیعۃ الرائے (5) زیاد بن علاقہ (6) عاصم بن کلیب (7) عامر شعبی (8) عبدالرحمٰن بن ہرمز الاعرج (9) عطاء بن ابی رباح (10) عکرمہ مولی ابن عباس (11) قتادہ بن دعامہ (12) جعفر صادق (13) زہری (14) محمد بن منکدر (15) نافع مولی ابن عمر (16) ہشام بن عروہ (17) یحییٰ بن سعید انصاری (18) ابواسحاق سبیعی رحمہم اللہ

مشہور محدث امام مسعر بن کدام (المتوفی 155ھ) کہتے ہیں

"میں نے ابوحنیفہ کے ساتھ حدیث کی تحصیل کی لیکن وہ ہم پر غالب رہے۔اور ہم زہد میں گئے تو وہ اس میں بھی ہم پر فائق ہوئے اور ہم نے ان کے ساتھ فقہ طلب کی تو اس میں ان کا کمال تم سے مخفی نہیں۔"

جرح وتعدیل کے امام یحییٰ بن سعید قطان رحمہ اللہ فرماتے ہیں۔

"اللہ کی قسم امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اس امت میں اللہ تعالی اور رسول سے جو کچھ وارد ہے اس کے سب سے بڑے عالم ہیں۔"

ملاعلی قاری رحمہ اللہ امام محمد بن سماعہ رحمہ اللہ سے نقل کرتے ہیں۔

"امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے اپنی تصانیف میں ستر ہزار سے کچھ اوپر حدیثیں ذکر کی ہیں اور چالیس ہزار حدیثوں سے کتاب الآثار کا انتخاب کیا ہے۔"

یہاں امام صاحب کی تصانیف سے مراد فقہ کی وہ باتیں اور مسائل ہیں جو امام صاحب نے ذکر کیں اور ان کے شاگردوں نے اپنی کتابوں میں جمع کیں ان ہی کے درمیان میں وہ حدیثیں مذکور ہیں۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی حدیث دانی

1- بہت بڑے محدث یزید بن ہارون رحمہ اللہ مغیرہ کے واسطہ سے امام ابراہیم نخعی کا کوئی قول سنا رہے تھے۔ایک شخص نے کہا جناب رسول ﷺ کے کچھ اقوال بیان

کیجئے۔ یزید بن ہارون نے کہا کہ اے احمق یہ رسول اللہ ﷺ کے اقوال ہی کی تفسیر ہے۔ اگر تجھے معنی معلوم نہ ہوں تو ،تو حدیث کو لے کر کیا کرے گا۔تم لوگوں کی ہمت صرف احادیث کے سن لینے کی طرف متوجہ ہے۔ اگر علم کی طرف تمہاری ہمت مبذول ہوتی تو تم حدیث کی تفسیر اوراس کے معانی بھی طلب کرتے اور ابوحنیفہ کی کتابوں اور ان کے اقوال کو دیکھتے اور تمہارے سامنے حدیث کی تفسیر منکشف ہوتی۔

2- امیر المومنین فی الحدیث امام عبداللہ بن مبارک رحمہ اللہ اپنے شاگردوں سے کہا کرتے تھے کہ آثار واحادیث کو ضروری سمجھو مگر ان کے لئے ابوحنیفہ کی ضرورت ہے کیونکہ وہ حدیث کے معنی جانتے ہیں''

یہ بھی فرمایا کرتے تھے کہ ''علماء ابوحنیفہ سے مستغنی نہیں ہو سکتے۔ کچھ نہیں تو حدیث کی تفسیر میں تو ضروران کے محتاج ہیں۔''

3- وکیع بن جراح رحمہ اللہ محدثین سے کہا کرتے تھے کہ اے قوم تم حدیثیں طلب کرتے ہو اور ان کے معنی طلب نہیں کرتے۔ اس میں تمہاری عمر اور دین ضائع ہو جائیں گے۔ مجھے آرزو ہوتی ہے کہ ابوحنیفہ کی فقہ کا دسواں ہی حصہ مجھ میں ہوتا۔

ایک روز مجلس کے حاضرین سے انہوں نے کہا لوگو حدیث سننا بغیر فقہ کے تم کو کچھ نفع نہ دے گا۔ اور تم میں سمجھ پیدا نہ ہو گی جب تک تم اصحاب ابوحنیفہ کے ساتھ نہ بیٹھو گے اور وہ ان احادیث کی تفسیر نہ بیان کریں گے۔

ایک روز وکیع کی مجلس میں ایک حدیث پیش ہوئی جس کا مضمون مشکل تھا۔ وہ کھڑے ہو گئے اور ٹھنڈا سانس بھر کر کہا اب ندامت سے کیا فائدہ۔ کہاں ہیں وہ شیخ یعنی ابوحنیفہ جن سے یہ اشکال حل ہوتا۔

4-ایک بار اعمش رحمہ اللہ سے کسی نے چند مسئلے پوچھے۔اس مجلس میں امام ابوحنیفہ بھی حاضر تھے۔ اعمش نے امام صاحب سے فرمایا ان مسائل میں تمہارا کیا قول ہے؟ امام صاحب نے اپنے اقوال بیان کئے۔ اعمش نے کہا اس پر کیا دلیل ہے۔ امام

صاحب نے کہا وہی حدیثیں ہیں جو آپ سے مجھے پہنچی ہیں۔ اور چند حدیثیں سند کے ساتھ پڑھ کر سنائیں اور ان سے مسئلے کے استخراج کا طریقہ بتایا۔ اعمش نے نہایت تحسین کی اور فرمایا کئی دن میں جو میں نے روایتیں سنائیں تم نے ایک گھڑی میں وہ سب سنا دیں۔ میں نہیں جانتا تھا کہ تم ان احادیث پر عمل کرتے ہوگے۔ پھر فرمایا یَا مَعَاشِرَ الْفُقَهَاءِ أَنْتُمُ الْأَطِبَّاءُ وَنَحْنُ الصَّيَادِلَةُ یعنی اے گروہ فقہاء تم طبیب ہو اور ہم محدثین عطار ہیں (جن کے پاس دوائیں ہر قسم کی موجود رہتی ہیں مگر کسی بیماری میں ان کا استعمال نہیں کر سکتے)۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی حدیث میں ثقاہت

مشہور محدث یحییٰ بن معین کہتے ہیں کہ ابوحنیفہ رحمہ اللہ حدیث میں ثقہ اور عادل تھے اور تمہارا اس شخص کے بارے میں کیا خیال ہے جس کی تعدیل (اور توثیق) عبداللہ بن مبارک اور وکیع (جیسے بڑے بڑے محدثین) نے کی ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی فقہ میں امامت

1- امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں اَلنَّاسُ عِيَالٌ فِي الْفِقْهِ عَلٰى أَبِي حَنِيْفَةَ یعنی لوگ فقہ میں ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے عیال ہیں۔

نیز فرماتے ہیں جو شخص امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی کتابیں نہ دیکھے اس کو نہ علم میں تبحر حاصل ہو سکتا ہے اور نہ وہ فقیہ بن سکتا ہے۔

2- وکیع رحمہ اللہ کا قول ہے کہ میں نے کوئی ایسا نہیں پایا جو ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے زیادہ فقیہ ہو۔

3- یحییٰ بن آدم رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ تمام اہل فقہ اور اہل بصیرت کا اتفاق ہے کہ ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے زیادہ فقیہ کوئی نہیں۔ اس کام میں انہوں نے ایسی کوشش کی کہ ان سے پہلے کسی نے نہیں کی تھی۔ اس لئے خدا تعالیٰ نے ان کو راستہ دکھلایا۔

4- عبداللہ بن مبارک رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ میں نے حسن بن عمارہ رحمہ اللہ کو دیکھا

(جو کہ بڑے محدث تھے اور سفیان ثوری رحمہ اللہ کے بھی استاد تھے) کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی رکاب پکڑے ہوئے کہہ رہے ہیں کہ خدا کی قسم میں نے کسی کو نہیں دیکھا جو فقہ میں آپ سے زیادہ بلیغ اور حاضر جواب ہو۔ آپ اپنے وقت کے تمام فقہاء کے سردار ہیں اور جو لوگ آپ کے بارے میں کچھ طعن کرتے ہیں وہ صرف حسد سے ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا فقہی تحقیق میں طریق کار

جب امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے استاد حماد بن ابی سلیمان کا انتقال ہوا اور ان کے اصحاب نے امام صاحب کو ان کی جانشینی پر مجبور کیا تو امام صاحب نے قبول نہ کیا۔ آخر اس بات پر فیصلہ ہوا کہ ان میں سے دس صاحب ایک سال تک امام صاحب کے ساتھ رہ کر ہر مسئلہ کے فتویٰ میں تائید دیا کریں (یعنی یہ کہ یہ سب حضرات غور وفکر کر کے متفقہ فیصلے دیں گے) چنانچہ ایسا ہی ہوا۔ اس کے بعد امام صاحب نے تدوین فقہ کی بنیاد ڈالی اور ایک مجلس ایسی قائم کی جس کے اراکین محدثین تھے۔ رد المحتار میں ہے کہ تدوین فقہ کے وقت امام صاحب کے یہاں ایک ہزار علماء کا مجمع تھا جن میں چالیس علماء اس پایہ کے تھے کہ درجہ اجتہاد کو پہنچ گئے تھے۔ ان سے آپ نے فرمایا کہ دیکھو فقہ کو میں نے ضابطوں اور قاعدوں میں ضبط کر دیا ہے اب تم میری مدد کرو۔ پھر جب کوئی مسئلہ پیش ہوتا تو ان سے مشورہ کرتے اور جو کچھ آثار و احادیث ان کو یاد ہوتے سنتے اور جو خود کو یاد ہوتے ان کو بیان کرتے۔ پھر بعض مسائل میں ایک ایک مہینہ تک بحث مباحثہ ہوتا۔ جب بالاتفاق وہ مسئلہ طے ہو جاتا تو ابو یوسف رحمہ اللہ سے اس کے لکھنے کو فرما دیتے۔

ایک موقع پر بڑے محدث وکیع کے پاس چند اہل علم جمع تھے۔ کسی نے کہا اس مسئلہ میں ابوحنیفہ نے غلطی کی ہے۔ وکیع بولے کہ ابوحنیفہ کیونکر غلطی کر سکتے ہیں جب کہ ابو یوسف اور زفر قیاس میں، یحییٰ بن زائدہ، حفص بن غیاث، حبان اور مندل حدیث میں۔ قاسم بن معن لغت و عربیت میں۔ داؤد طائی اور فضیل بن عیاض زہد و تقوی میں امام ہیں۔ اس رتبہ کے لوگ جس شخص کے ساتھ ہوں وہ کہیں غلطی کر سکتا ہے اور اگر کرتا بھی

تو یہ لوگ اس کو غلطی پر رہنے دیتے۔

خطیب بغدادی رحمہ اللہ نقل کرتے ہیں

ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے اصحاب جو ان کے ساتھ مسائل میں مذاکرہ و مباحثہ کیا کرتے تھے یہ تھے ابو یوسف، زفر، داؤد طائی، اسد بن عمرو، عافیہ اودی، قاسم بن معن، علی بن مسہر، مندل بن علی اور حبان بن علی رحمہم اللہ۔ اور جب وہ کسی مسئلہ میں بحث و تمحیص شروع کرتے تو اگر عافیہ موجود نہ ہوتے تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے کہ اس مسئلہ میں بحث عافیہ کے آنے تک ختم نہ کرو۔ جب عافیہ آ جاتے اور ان کی رائے سے وہ متفق ہو جاتے تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے اب اس مسئلہ کو لکھ لو۔ اور اگر عافیہ اتفاق نہ کرتے تو امام صاحب فرماتے یہ مسئلہ مت لکھو۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا تقوی اور عبادت

1- احمد بن بشر اور حفص بن غیاث کہتے ہیں کہ ہم نے جس عابد کو دیکھا حلال و حرام کے بارے میں اس کو ناقص پایا اور جس فقیہ کو دیکھا عبادت میں اس کو کم رغبت پایا سوائے ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے کہ اللہ تعالیٰ نے ان کو یہ دونوں صفتیں کامل درجے کی دی تھیں۔

2- علامہ ذہبی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ یہ بات تواتر سے ثابت ہوئی ہے کہ ابو حنیفہ رحمہ اللہ کو کثرت عبادت اور تہجد و قیام لیل کی وجہ سے لوگ وتد یعنی میخ کہتے تھے اس لئے کہ ان کو جنبش ہی نہ ہوتی تھی۔

3- عبد اللہ بن مبارک رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ میں نے ورع و پرہیز گاری میں ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے بڑھا ہوا شخص نہیں دیکھا۔ ان کے ورع کی آزمائش کوڑوں اور اموال سے ہو گئی۔ یعنی باوجودیکہ عہدہ قضا قبول کرنے کے لئے کوڑے لگائے گئے مگر ان کو لغزش نہ ہوئی اور مالی امور میں تجربہ ہو گیا کہ ادنی ادنی شبہ سے احتیاط کرتے اور شبہ والے مال کو صدقہ کر دیتے تھے۔

دسواں باب

اصول تقلید

تقلید کس کو کہتے ہیں

تقلید کہتے ہیں کسی مجتہد کا قول محض اس حسن ظن پر مان لینا کہ یہ شرعی دلیل کے موافق بتائے گا اور اس سے دلیل کی تحقیق نہ کرنا۔

مجتہد کی تقلید اس کو شارع (شریعت دینے والا) اور احکام کا بانی سمجھ کر نہیں کی جاتی بلکہ اس کو شرعی احکام کو کھول کر بیان کرنے والا اور ان کی وضاحت کرنے والا اور اللہ اور اس کے رسول کی مراد کو ظاہر کرنے والا سمجھ کر کی جاتی ہے۔ غرض ہم مثلاً امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی تقلید کرتے ہیں تو اس بنیاد پر کرتے ہیں کہ وہ قرآن وحدیث کے بڑے عالم ہیں اور ان میں اجتہاد کی اہلیت ہے اور وہ ہمیں جو حکم بتاتے ہیں قرآن وحدیث سے استنباط کر کے بتاتے ہیں قرآن وحدیث کو چھوڑ کر اپنی طرف سے نہیں بناتے۔

تقلید کے جواز کے دلائل

1- عَنِ الْأَسْوَدِ بْنِ يَزِيْدَ قَالَ أَتَانَا مُعَاذٌ بِالْيَمَنِ مُعَلِّمًا وَأَمِيْرًا فَسَأَلْنَاهُ عَنْ رَجُلٍ تُوُفِّيَ وَتَرَكَ بِنْتاً وَأُخْتًا فَقَضٰى لِابْنَةِ بِالنِّصْفِ وَلِلْأُخْتِ بِالنِّصْفِ وَرَسُوْلُ اللّٰهِ صلى الله عليه وسلم حَيٌّ (بخاری)

اسود بن یزید کہتے ہیں کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ ہمارے یہاں احکام دین کے معلم اور حاکم بن کر یمن میں آئے۔ ہم نے ان سے یہ مسئلہ پوچھا کہ ایک شخص مر گیا اور اس نے ایک بیٹی اور ایک بہن وارث چھوڑی۔ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے نصف کا بیٹی کے لئے اور نصف کا بہن کے لئے حکم فرمایا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس وقت زندہ تھے۔

اس واقعہ میں سائل نے حضرت معاذ رضی اللہ عنہ سے دلیل دریافت نہیں کی اور محض ان

کی دینداری پر اعتماد کر کے ان کے بتائے ہوئے مسئلہ کو قبول کر لیا اور یہی تقلید ہے اور اس پر رسول ﷺ کی جانب سے کوئی انکار ثابت نہیں۔

2- عَنْ مَالِكٍ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عُمَرَ رضی اللہ عنہ سُئِلَ فِيْ رَجُلٍ أَسْلَفَ طَعَامًا عَلٰى أَنْ يُّعْطِيَهُ اِيَّاهُ فِيْ بَلَدٍ آخَرَ فَكَرِهَ ذٰلِكَ عُمَرُ وَ قَالَ فَأَيْنَ كِرَاءُ الْحَمْلِ (مالک)

امام مالک سے مروی ہے کہ ان کو یہ خبر پہنچی کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے ایک شخص کے مقدمہ میں دریافت کیا گیا کہ اس نے کچھ غلہ اس شرط پر کسی کو قرض دیا کہ وہ شخص اس کو دوسرے شہر میں ادا کرے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کو ناپسند کیا اور فرمایا بار برداری کا کرایہ کہاں گیا۔

چونکہ اس مسئلہ میں نبی ﷺ سے کوئی صریح حدیث نہیں ہے لہذا یہ جواب قیاس سے تھا۔ اور چونکہ جواب کی دلیل نہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بتائی نہ سائل نے پوچھی اور دلیل دریافت کئے بغیر مسئلہ قبول کر لیا۔ یہی تقلید ہے۔

3- عَنْ عُبَيْدِ بْنِ أَبِيْ صَالِحٍ قَالَ بِعْتُ بُرًّا مِنْ أَهْلِ دَارِ نَخْلَةَ اِلٰى أَجَلٍ فَأَرَدْتُ الْخُرُوْجَ اِلَى الْكُوْفَةِ فَعَرَضُوْا عَلَيَّ أَنْ أَضَعَ لَهُمْ وَيَنْقُدُوْنِيْ فَسَأَلْتُ زَيْدَ بْنَ ثَابِتٍ فَقَالَ لَا آمُرُكَ أَنْ تَفْعَلَهُ وَلَا أَنْ تَاكُلَ هٰذَا وَتُوْكِلَهُ (مالک)

عبید بن ابی صالح کہتے ہیں کہ میں نے دار نخلہ والوں کے ہاتھ کچھ گیہوں فروخت کئے اور داموں کے لئے ایک معیاد مقرر کر دی۔ پھر میں نے کوفہ جانا چاہا تو ان لوگوں نے مجھ سے اس بات کی درخواست کی کہ میں ان کو کچھ دام چھوڑ دوں اور وہ لوگ مجھ کو فوری ادائیگی کر دیں۔ میں نے حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ سے سوال کیا۔ انہوں نے فرمایا کہ نہ میں اس فعل کی تم کو اجازت دیتا ہوں اور نہ اس کے لینے کی اور نہ اس کے دینے کی۔

اس واقعہ میں عبید ابن ابی صالح نے حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ سے مسئلہ کی دلیل

نہیں پوچھی۔ یہی تقلید ہے۔

تقلید شخصی (یعنی تمام مسائل میں صرف ایک مجتہد کی تقلید) کی مشروعیت

عَنْ هُزَيْلِ بْنِ شُرَحْبِيْلٍ فِيْ حَدِيْثٍ طَوِيْلٍ مُخْتَصَرُهٗ قَالَ سُئِلَ أَبُوْ مُوْسٰى ثُمَّ سُئِلَ ابْنُ مَسْعُوْدٍ وَأُخْبِرَ بِقَوْلِ أَبِيْ مُوْسٰى فَخَالَفَهٗ ثُمَّ أُخْبِرَ أَبُوْ مُوْسٰى بِقَوْلِهٖ فَقَالَ لَا تَسْأَلُوْنِيْ مَا دَامَ هٰذَا الْحِبْرُ فِيْكُمْ (بخاری).

اس طویل حدیث کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت ابو موسی رضی اللہ عنہ سے ایک مسئلہ پوچھا گیا۔ پھر وہی مسئلہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے پوچھا گیا اور حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ کا فتویٰ بھی ان کو بتایا گیا حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے اور طور سے فتویٰ دیا۔ پھر ان کے فتوے کی خبر جب حضرت ابو موسیٰ کو دی گئی تو انہوں نے فرمایا کہ جب تک یہ متبحر عالم تم لوگوں میں موجود ہیں تم مجھ سے مت پوچھا کرو۔

حضرت ابو موسی اشعری رضی اللہ عنہ کے اس فرمانے سے کہ ان کے ہوتے ہوئے مجھ سے مت پوچھو ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ ہر مسئلہ میں ان سے پوچھنے کے لئے فرمایا ہے اور یہی تقلید شخصی ہے۔

اس زمانہ میں تقلید شخصی ضروری ہے

تقلید شخصی کے ضروری ہونے کے معنی

کسی شے کا ضروری اور واجب ہونا دو طرح سے ہوتا ہے۔

ایک یہ کہ قرآن وحدیث میں خصوصیت کے ساتھ کسی کام کی تاکید کی گئی ہو جیسے نماز، روزہ وغیرہ۔ ایسی ضرورت کو وجوب بالذات کہتے ہیں۔ دوسرے یہ کہ اس کام کی خود تو کہیں تاکید نہیں آئی مگر جن امور کی قرآن وحدیث میں تاکید آئی ہے ان پر عمل کرنا

اس کام کو پورا کئے بغیر عادۃً ممکن نہ ہواس لئے اس کام کو بھی ضروری کہا جائے گا۔ایسی ضرورت کو وجوب بالغیر کہتے ہیں۔

مثلاً قرآن و حدیث کو جمع کر کے لکھنا اس کی شریعت میں کہیں بھی تاکید نہیں آئی بلکہ ایک حدیث میں خود کتابت ہی کے واجب نہ ہونے کی تصریح فرمادی۔

عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ اِنَّا اُمَّةٌ اُمِّیَّةٌ لَا نَکْتُبُ وَلَا نَحْسُبُ (مسلم).

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہم تو ایک امی امت ہیں حساب جانیں نہ کتاب۔

تو جب مطلق کتابت واجب نہیں تو قرآن و حدیث کی کتابت کیسے واجب ہو گی۔لیکن قرآن و حدیث کو محفوظ رکھنے اور ان کو ضائع ہونے سے بچانے پر تاکید آئی ہے۔اور تجربہ اور مشاہدہ سے معلوم ہوتا ہے کہ خاص طور سے جب سے حافظے کم ہو گئے کتابت کے بغیر حفاظت عادۃً ممکن نہیں۔اس لئے قرآن و حدیث کے لکھنے کو ضروری سمجھا جائے گا۔لیکن یہ وجوب بالغیر ہے کیونکہ غیر جو کہ خود قرآن و حدیث کی حفاظت ہے اب اس پر موقوف ہے۔

اسی طرح تقلید شخصی بھی واجب بالغیر ہے کیونکہ غیر جو کہ وہ امور ہیں جن کی قرآن وحدیث میں تاکید آئی ہے وہ تقلید شخصی پر موقوف ہیں اور جیسے قرآن و حدیث کی کتابت کے وجوب کے لئے دلیل کے طور پر قرآن کی آیت یا حدیث کا مطالبہ نہیں کیا جا سکتا اسی طرح تقلید شخصی کے وجوب کے لئے بھی خاص قرآن و حدیث سے دلیل کا مطالبہ نہیں کیا جا سکتا۔

وہ امور واجبہ کہ جن میں اس زمانہ میں تقلید شخصی نہ کرنے سے خلل پڑتا ہے

1- علم و عمل کا خالص دین کے لئے ہونا۔

2- خواہش نفسانی پر دین کا غالب رہنا یعنی خواہش کو دین کے تابع بنانا دین کو اس

کے تابع نہ بنانا۔

3- ایسے امر سے بچنا جس میں اپنے دین کے ضرر کا قوی اندیشہ ہو۔

4- اہل حق کے اجماع کی مخالفت نہ کرنا۔

5- احکام شرعیہ کے دائرہ سے نہ نکلنا۔

ان امور کا واجب اور ضروری ہونا بالکل واضح ہے دلائل لکھنے کی حاجت نہیں۔

تقلید شخصی نہ کرنے سے مذکورہ امور واجبہ میں خلل پڑنے کا جہاں تک تعلق ہے تو یہ تجربہ اور مشاہدہ کی بات ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ موجودہ زمانے میں اکثر طبائع میں فساد و غرض پرستی غالب ہے جیسا کہ ظاہر ہے اور ان احادیث میں اس کی خبر دی گئی ہے جن میں آئندہ آنے والے فتنوں کا ذکر ہے۔

اگر تقلید شخصی نہ کی جائے تو تین صورتیں پیش آئیں گی

پہلی صورت

بعض لوگ اپنے کو مجتہد سمجھ کر قیاس کرنے لگیں گے حالانکہ ان میں اس کی اہلیت نہیں ہوگی۔

اس صورت میں جب اجتہاد عام ہو گا تو احکام میں جس قدر تحریف پیش آئے تعجب نہیں مثلاً جس طرح گزشتہ مجتہدین نے قوت اجتہادیہ سے بعض نصوص کو معلل سمجھا یعنی نص میں موجود حکم کو ایک مخصوص علت پر مبنی سمجھا اور وہ سمجھنا معتبر و مقبول تھا اسی طرح اس دور میں بعض لوگوں نے یہ کہا کہ وضو کے وجوب کو ہم معلل سمجھتے ہیں اور علت اس کی یہ ہے کہ عرب کے لوگ اکثر اونٹ اور بکریاں چرایا کرتے تھے اور ان کے ہاتھ اکثر چھینٹ میں آلودہ ہو جاتے تھے اور وہی ہاتھ منہ کو لگ جاتا تھا۔ اس لئے ان کو وضو کا حکم دیا گیا تھا تاکہ سب اعضاء پاک اور صاف ہو جائیں اور اس کا قرینہ یہ ہے کہ وضو میں وہی اعضاء دھوئے جاتے ہیں جو اکثر اوقات کھلے رہتے ہیں اور ہم چونکہ روزانہ غسل کرتے ہیں، محفوظ عمارتوں میں آرام سے بیٹھے رہتے ہیں، ہمارا بدن خوب پاک صاف

رہتا ہے اس لئے ہم پر وضو واجب نہیں بلا وضو نماز پڑھ لینا جائز ہے حالانکہ اس میں اجماع کی مخالفت لازم آتی ہے۔

دوسری صورت

اجتہاد کو مطلقاً ناجائز سمجھ کر نہ خود اجتہاد کریں گے نہ کسی کے اجتہاد پر عمل کریں گے صرف ظاہر حدیث پر عمل کریں گے اس صورت میں خرابیاں یہ ہیں:

1- جن مسائل کے بارے میں قرآن و حدیث میں صراحت نہیں ہے ان میں اپنے یا غیر کے اجتہاد پر تو اس لئے عمل نہیں کر سکتے کہ اس کو ناجائز سمجھتے ہیں اور صراحۃً انکا حکم نصوص میں مذکور نہیں۔ لہٰذا ان مسائل میں ترک عمل لازم آئے گا۔ اور چونکہ کوئی بھی مسئلہ فی نفسہ شریعت کے احکام کے دائرہ سے خارج نہیں لہٰذا اس صورت میں شریعت کے احکام کے دائرہ سے نکلنا لازم آئے گا۔

2- بعض احادیث کے ظاہری معنی پر عمل یقیناً جائز نہیں ہے جیسے یہ حدیث ہے

صَلّٰی الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ جَمِيْعًا وَالْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ جَمِيْعًا مِنْ غَيْرِ خَوْفٍ وَلَا سَفَرٍ (مسلم)

رسول اللہ ﷺ نے نماز پڑھی ظہر اور عصر ایک ساتھ جمع کر کے اور مغرب اور عشاء ایک ساتھ جمع کر کے بغیر خوف کے اور بغیر سفر کے۔

حالانکہ بلا عذر ایک وقت میں حقیقتاً جمع کرنا (یعنی مثلاً ظہر اور عصر کی نمازوں کو ظہر کے وقت میں پڑھنا جیسا ظاہر حدیث سے مفہوم ہوتا ہے) کسی کے نزدیک جائز نہیں اس لئے اس میں قوت اجتہادیہ سے تاویل کی جاتی ہے۔ پس اگر ان احادیث کے ظاہر پر عمل کیا جائے تو اجماع کی مخالفت لازم آئے گی۔

تیسری صورت:

مشکل مسائل میں ائمہ کی بلا تعیین تقلید کریں۔ یعنی کبھی ایک مجتہد کے فتوے پر عمل کر لیا کبھی دوسرے کے فتوے کو لے لیا۔ اس صورت کی خرابیاں یہ ہیں:

ا۔بعض حالتوں میں اجماع کی مخالفت لازم آئے گی۔مثلاً ایک شخص نے وضو کیا پھر خون نکلوایا جس سے امام ابو حنیفہ کے نزدیک وضوٹوٹ جاتا ہے اور کہا کہ میں امام شافعی کا فتویٰ لیتا ہوں کہ خون نکلنے سے وضو نہیں ٹوٹا۔اس کے بعد عورت کو شہوت سے ہاتھ لگایا جس سے امام شافعی کے نزدیک وضوٹوٹ جاتا ہے اور کہا کہ میں اس میں امام ابو حنیفہ کا فتویٰ لیتا ہوں کہ اس سے وضو نہیں ٹوٹتا اور نیا وضو کئے بغیر نماز پڑھ لی۔

چونکہ اس شخص کا وضو بالا جماع ٹوٹ چکا ہے گو سبب مختلف ہو اس لئے سب کے نزدیک اس کی نماز باطل ہوئی۔پس اس سے اجماع کی مخالفت ہوئی۔

2- چونکہ نفوس میں غرض پرستی کا غلبہ ہے لہٰذا اس کی وجہ سے اختلافی مسائل میں نفس اسی قول کو لے گا جو اس کی خواہش کے موافق ہو اور اس میں غرض دنیوی حاصل ہوتی ہو۔ پس اس قول کو دین سمجھ کر نہ لے گا بلکہ خاص غرض یہی ہو گی کہ اس میں مطلب نکلے تو یہ شخص ہمیشہ دین کو خواہش نفسانی کے تابع بنائے رکھے گا۔اور ظاہر ہے کہ ایسے شخص کی نیت عمل میں اور مسئلہ کی تحقیق میں یہی ہو گی کہ حظ نفس اور دنیوی غرض حاصل ہو۔ لہٰذا اگر ایک امام کا قول اس کی مصلحت کے موافق نہ ہو گا تو دوسرے امام کا قول تلاش کرے گا۔غرض علم دین اور عمل دین دونوں میں اس کی نیت خالص اور طلب رضائے حق نہ ہو گی۔

اور جس شخص کا نفس اس آزادی کا خوگر ہو جائے تو کچھ عرصے میں اس آزادی کا فروع سے اصول دین تک پہنچ جانا جو صریح ضرر دین ہے بعید نہیں بلکہ غالب وقریب ہے۔

مذکورہ بالا کلام سے یہ بات بخوبی واضح ہو گئی کہ ترک تقلید شخصی سے مذکورہ پانچ امور واجبہ میں بلاشبہ خلل واقع ہوتا ہے۔

تقلید شخصی کے وجوب کے عام ہونے پر شبہ اور اس کا جواب

شبہ:

اوپر کی تقریر میں تصریح کی گئی ہے کہ اکثر طبائع کی حالت ایسی ہے کہ تقلید شخصی کے بغیر وہ مفاسد میں مبتلا ہو جاتے ہیں تو یہ وجوب بھی ان ہی اکثر کے اعتبار سے ہونا چاہیئے عام فتویٰ وجوب کا کیوں دیا جاتا ہے؟

جواب:

یہ قاعدہ ہے کہ انتظامی احکام میں جو مفاسد سے بچانے کے لئے ہوں اعتبار اکثر ہی کا کیا جاتا ہے اور اکثر کی حالت پر نظر کر کے حکم عام دیا جاتا ہے اور یہی معنی ہیں فقہاء کے اس قول کے کہ جس کام کی اجازت میں عوام کے کسی باطل بات میں مبتلا ہونے کا اندیشہ ہو وہ خواص کے حق میں بھی مکروہ ہو جاتا ہے۔ اس قاعدہ کی تائید ان حدیثوں سے ہوتی ہے:

1- عَنْ جَابِرٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ حِيْنَ أَتَاهُ عُمَرُ فَقَالَ اِنَّا نَسْمَعُ أَحَادِيْثَ مِنْ يَهُوْدٍ تُعْجِبُنَا أَ فَتَرٰى أَنْ نَكْتُبَ بَعْضَهَا فَقَالَ أَ مُتَهَوِّكُوْنَ أَنْتُمْ كَمَا تَهَوَّكَتِ الْيَهُوْدُ وَالنَّصَارٰى (احمد).

حضرت جابر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے نبی ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا کہ ہم لوگ یہود سے بہت سی ایسی باتیں سنتے ہیں جو اچھی معلوم ہوتی ہیں کیا آپ اجازت دیتے ہیں کہ بعضی باتیں لکھ لیا کریں۔ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ کیا تم بھی یہود و نصاریٰ کی طرح اپنے دین میں متحیر ہونا چاہتے ہو۔

چونکہ ان مضامین کو لکھنے میں اکثر لوگوں کی خرابی کا اندیشہ تھا اس لئے رسول اللہ ﷺ نے عام ممانعت فرما دی اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ جیسے صاحب فہم اور دین میں پختہ شخص کو بھی اجازت نہ دی۔ اس سے معلوم ہوا کہ جس بات میں فتنہ عامہ ہو اس کی اجازت خواص کو بھی نہیں دی جاتی۔

2- عَنْ شَقِيْقٍ قَالَ كَانَ عَبْدُاللّٰهِ بْنُ مَسْعُوْدٍ رضی اللہ عنہ يُذَكِّرُ النَّاسَ فِيْ كُلِّ خَمِيْسٍ فَقَالَ لَهٗ رَجُلٌ يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمٰنِ لَوَدِدْتُ أَنَّكَ ذَكَّرْتَنَا فِيْ كُلِّ يَوْمٍ

قَالَ أَمَّا إِنَّـهُ يَمْنَعُنِيْ مِنْ ذٰلِكَ أَنِّيْ أَكْرَهُ أَنْ أُمِلَّكُمْ وَإِنِّي أَتَخَوَّلُكُمْ بِالْمَوْعِظَةِ كَـمَـا كَـانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ يَتَـخَـوَّلُـنَـا بِهَـا مَـخَافَةَ السَّآمَةِ عَلَيْنَا. (بخاری ومسلم)

شقیق رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ ہر جمعرات کو ہمیں وعظ سناتے تھے۔ ایک شخص نے عرض کیا ہمارا جی چاہتا ہے کہ آپ ہر روز وعظ فرمایا کریں۔ آپ نے فرمایا مجھ کو یہ امر مانع ہے کہ میں پسند نہیں کرتا کہ میں تم کو اکتاہٹ میں ڈالوں اس لئے وقتاً فوقتاً وعظ سے خبرگیری کرتا رہتا ہوں جیسا رسول اللہ ﷺ بھی ہم لوگوں کے اکتا جانے کے اندیشہ سے وقتاً فوقتاً (یعنی کچھ ناغہ کرکے) وعظ سے خبر گیری فرمایا کرتے تھے۔

ظاہر ہے کہ سننے والوں میں سب تو اکتانے والے نہیں تھے چنانچہ خود سائل کا شوق سوال سے معلوم ہوتا ہے لیکن اکثر طبائع کی حالت کا اعتبار کرکے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے سب کے ساتھ ایک ہی معاملہ کیا اور یہی عادت رسول ﷺ کی بیان کی۔

مذاہب اربعہ کی تخصیص اور پھر ان میں سے بھی مذہب حنفی کی تخصیص کی وجہ؟

جب اوپر ثابت ہو گیا کہ تقلید شخصی ضروری ہے اور مختلف اقوال لینے میں بہت سی خرابیاں ہیں تو ضروری ہوا کہ ایسے مجتہد کی تقلید کی جائے جس کا مذہب اصول اور فروع دونوں کے اعتبار سے ایسا مدون و منضبط ہو کہ قریب قریب سب سوالات کا جواب اس میں جزئی صورت میں یا کلی صورت میں مل سکے تاکہ دوسرے مجتہدین کے اقوال کی طرف رجوع نہ کرنا پڑے۔ اور یہ بات منجانب اللہ ہے کہ یہ صفت مذاہب اربعہ کے علاوہ کسی اور مذہب کو حاصل نہیں ہے۔ لہذا ضروری ہوا کہ ان ہی میں سے کسی مذہب کو

اختیار کیا جائے کیونکہ ان کے علاوہ کسی اور پانچویں مذہب کو اختیار کرنے میں پھر وہی خرابی پیدا ہوگی کہ جن سوالات کا جواب اس میں نہ ملے گا اس کے لئے دوسرے مذہب کی طرف رجوع کرنا پڑے گا تو نفس کو وہی آزادی کی عادت پڑے گی جس کا فساد اوپر مذکور ہوا۔ یہ وجہ ہے مذاہب اربعہ میں انحصار کی اور اسی بنا پر مدت سے اکثر علمائے امت کا یہی تعامل اور توارث چلا آرہا ہے حتی کہ بعض علماء نے ان مذاہب اربعہ میں اہل سنت والجماعت کے منحصر ہونے پر اجماع نقل کیا ہے۔

رہی یہ بات کہ اور مذاہب اس طرح سے کیوں مدون نہیں ہوئے؟ اس کے اسباب کی تحقیق یہاں ضروری نہیں۔ خواہ اس کے اسباب کچھ ہی ہوئے ہوں مگر ہم جب ایسے وقت میں موجود ہیں کہ ہم سے پہلے ہمارے کسی اختیاری فعل کے بغیر اور مذاہب مدون نہیں ہیں ہمارے لئے انہی چار میں انحصار ثابت ہو گیا۔

رہی دوسری بات کہ پھر مذہب حنفی ہی کو کیوں اختیار کیا جائے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ ہم ایسے مقام پر ہیں جہاں ہمارے عمل و دخل کے بغیر امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ ہی کا مذہب شائع ہے اور اس مذہب کے علماء اور کتابیں موجود ہیں۔ اگر ہم دوسرا مذہب اختیار کریں تو مسائل کے احکام کا معلوم ہونا مشکل ہے کیونکہ علماء جس درجہ اپنے مذہب سے واقف ہیں دوسرے مذہب پر اس قدر وسیع و دقیق نظر نہیں رکھ سکتے۔

رہا یہ کہ جہاں سب مذاہب شائع ہیں وہاں تو یہ مسئلہ بھی نہیں ہے۔ وہاں جا کر کیوں حنفی بنے رہیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ چونکہ پہلے سے مذکورہ ضرورت کی وجہ سے اس مذہب پر عمل کر رہے ہیں اب دوسرا مذہب اختیار کرنے میں اسی تقلید شخصی کا ترک لازم آتا ہے جس کی خرابیوں کا بیان ہو چکا ہے۔

رہا یہ یہ کہ ایسے مقامات میں پہنچنے کے بعد اب سے پہلا مذہب بالکل ہی چھوڑ دیا جائے اور کسی دوسرے مذہب کی تقلید شخصی اختیار کر لی جائے کہ سب واقعات میں اسی مذہب پر عمل ہوا کرے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ آخر پہلا مذہب ترک کرنے کی کوئی وجہ

تو متعین ہونی چاہئے۔ جس شخص کو قوت اجتہاد یہ حاصل نہ ہو وہ ایک مذہب کو دوسرے پر ترجیح کیونکر دے سکتا ہے۔ اور اگر کوئی تھوڑا بہت سمجھ بھی سکتا ہو تو اس کے ارتکاب میں عوام الناس جو خواہش نفسانی کے تابع ہوتے ہیں ان کی ترک تقلید کا دروازہ کھلتا ہے۔ اور اوپر بیان ہو چکا ہے کہ جو بات عوام کے لئے باعث فساد ہو اس سے خواص کو بھی روکا جاتا ہے۔ اور یہ بنیاد ہے علماء کے اس قول کی کہ ایک فقہی مسلک کو چھوڑ کر دوسرے فقہی مسلک کو اختیار کرنا منع ہے۔

جو شخص آج ہی اسلام قبول کرے یا ترک تقلید چھوڑ کر تقلید اختیار کرے تو اسکے لئے مذہب حنفی کی ترجیح کی کیا وجہ ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اگر وہ شخص ایسی جگہ ہے جہاں فقط مذہب حنفی شائع ہے تب تو یہی بات اس کے لئے مذہب حنفی کو اختیار کرنے کی ترجیح کا باعث ہوگی۔ اور اگر وہ ایسے مقام پر ہے جہاں چند مذاہب شائع ہیں تو اس کو اختیار ہے جس مذہب کو چاہے اختیار کرے مگر پھر اسی کا پابند رہے۔

تقلید پر چند شبہات اور ان کے جواب

پہلا شبہ

قرآن پاک کی اس آیت میں تقلید کی مذمت آئی ہے۔

وَاِذَا قِيۡلَ لَهُمُ اتَّبِعُوۡا مَاۤ اَنۡزَلَ اللّٰهُ قَالُوۡا بَلۡ نَتَّبِعُ مَا وَجَدۡنَا عَلَيۡهِ اٰبَآءَ نَا اَوَلَوۡ كَانَ اٰبَآءُ هُمۡ لَا يَعۡقِلُوۡنَ شَيۡـًٔا وَّلَا يَهۡتَدُوۡنَ. (سورہ لقمان: 21)

جب ان کفار سے کہا جاتا ہے کہ پیروی کرو ان احکام کی جو اللہ تعالی نے نازل فرمائے ہیں تو وہ (جواب میں) کہتے ہیں کہ نہیں، ہم تو اسی طریقے کی پیروی کریں گے جس پر ہم نے اپنے آباء واجداد کو پایا ہے۔ (اللہ تعالی بطور رد کے فرماتے ہیں) کیا ہر حالت میں اپنے آباء واجداد ہی کی پیروی کرتے رہیں گے اگرچہ ان کے آباء واجداد نہ کچھ دین کو سمجھتے ہوں نہ حق کی راہ پاتے ہوں۔

پس معلوم ہوا کہ قرآن و حدیث کے ہوتے ہوئے اپنے بزرگوں کے طریقہ پر

چلنا برا ہے۔

جواب

اس آیت کے ترجمہ ہی سے معلوم ہوسکتا ہے کہ کفار کی تقلید سے ائمہ مجتہدین کی تقلید کو کچھ مناسبت نہیں ہے کفار کی تقلید کی مذمت میں دو وجہیں بتائی گئی ہیں۔

اول یہ کہ وہ آیات و احکام الہیہ کو رد کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ہم ان کو نہیں مانتے بلکہ اپنے بزرگوں کا اتباع کرتے ہیں۔ دوسرے یہ کہ ان کے وہ بزرگ عقل، دین اور ہدایت سے خالی تھے۔

اس کے برعکس ائمہ مجتہدین کی تقلید میں یہ دونوں وجہیں موجود نہیں۔ نہ تو کوئی مقلد یہ کہتا ہے کہ ہم آیات و احادیث کو نہیں مانتے بلکہ یہ کہتے ہیں کہ دین ہمارا آیت و حدیث ہی ہے مگر ہم بے علم یا کم علم ہیں یا ہم میں اجتہاد کی قوت و صلاحیت نہیں ہے اور ہم فلاں مجتہد جو قرآن و حدیث کے علوم میں بڑے ماہر تھے اور ہدایت و تقویٰ کے اونچے مرتبے پر تھے ان کی مہارت دینیہ پر اعتماد کرتے ہوئے آیات و احادیث کا مطلب ان سے سمجھتے ہیں۔ غرض ہمارا عمل تو قرآن و حدیث پر ہے لیکن ان کے بتلانے کے موافق۔

دوسرا شبہ

ائمہ مجتہدین کے بتائے ہوئے بعض مسائل حدیث کے خلاف ہیں۔ ان میں کیوں تقلید کی جاتی ہے؟

جواب

کسی مسئلہ کے بارے میں یہ کہنا کہ وہ حدیث کے مخالف ہے اس سے پہلے تین باتوں کو حاصل کرنا ضروری ہے۔

1- اس مسئلہ کی مراد صحیح معلوم ہو۔

2- اس کی دلیل پر اطلاع ہو۔

3- وجہ استدلال کا علم ہو یعنی یہ معلوم ہو کہ دلیل سے اس مسئلہ کو کس طریقے سے حاصل کیا گیا ہے۔

اگر کسی مسئلہ میں ان تین میں سے کوئی ایک بات بھی حاصل نہ ہو گی تو اس مسئلہ کو حدیث کے مخالف کہنا صحیح نہ ہو گا۔ ان تین باتوں کو اب ہم تفصیل سے مثالوں سے واضح کرتے ہیں۔

مسئلہ کی صحیح مراد کے معلوم ہونے کی ضرورت

اس کے بارے میں یہ مثال ہے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا قول مشہور ہے کہ نماز استسقار سنت نہیں ہے اور یہ قول بظاہر حدیث کے مخالف ہے کیونکہ احادیث میں نماز استسقاء رسول اللہ ﷺ سے ثابت ہے۔ لیکن امام صاحب کے اس قول کی مراد یہ نہیں ہے کہ نماز استسقاء رسول اللہ ﷺ سے ثابت نہیں ہے بلکہ ان کی مراد یہ ہے کہ نماز استسقاء سنت مؤکدہ نہیں ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے کبھی نماز پڑھ کر بارش کی دعا کی اور کبھی بغیر نماز کے دعا فرما دی جیسا کہ بخاری شریف میں یہ حدیث ہے۔

عَنْ أَنَسٍ قَالَ بَيْنَمَا النَّبِىُّ ﷺ يَخْطُبُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ اِذْ قَامَ رَجُلٌ فَقَالَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ هَلَكَ الْكُرَاعُ وَهَلَكَ الشَّاءُ فَادْعُ اللّٰهَ أَنْ يُسْقِيَنَا فَمَدَّ يَدَيْهِ وَدَعَا (بخاری)

حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ جمعہ کے روز خطبہ ارشاد فرما رہے تھے ایک شخص نے کھڑے ہو کر عرض کیا یا رسول اللہ گھوڑے اور بکریاں سب ہلاک ہو گئے۔ اللہ تعالی سے دعا فرمایئے کہ بارش نازل فرما دیں۔ آپ نے دونوں ہاتھ پھیلا کر دعا فرمائی۔

غرض صحیح مراد کے واضح ہو جانے کے بعد امام صاحب کے قول کے حدیث کے مخالف ہونے کا شبہ نہیں رہا۔

دلیل پر اطلاع ہونے کی ضرورت

یہ اس وجہ سے ہے کہ کبھی ایک مسئلہ میں مختلف حدیثیں آئی ہیں کسی نے ایک حدیث کو دیکھ کر مخالفت کا حکم کر دیا حالانکہ مجتہد نے دوسری حدیث سے استدلال کیا ہے اور اس حدیث کے مناسب حال معنی بتائے ہیں (بالفاظ دیگر اس حدیث میں تاویل کی ہے) مثلاً

1- امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ امام کے پیچھے مقتدی کو سورہ فاتحہ پڑھنے سے منع کرتے ہیں جبکہ بعض حدیثوں سے معلوم ہوتا ہے کہ مقتدی کو بھی امام کے پیچھے سورہ فاتحہ پڑھنی چاہئے جیسے

i- عَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ ﷺ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ لا صَلٰوةَ لِمَنْ لَّمْ يَقْرَءْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ (بخاری و مسلم)

حضرت عبادہ بن صامت ؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا جس شخص نے سورہ فاتحہ نہیں پڑھی اس کی نماز ہی نہیں ہوئی۔

ii- عَن عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ قَالَ كُنَّا خَلْفَ رَسُوْلِ اللّٰه ﷺ فِیْ صَلوٰةِ الْفَجْرِ فَقَرَأَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ فَثَقُلَتْ عَلَيْهِ الْقِرَاءَةُ فَلَمَّا فَرَغَ قَالَ لَعَلَّكُمْ تَقْرَءُوْنَ خَلْفَ إِمَا مِكُمْ قُلْنَا نَعَمْ هَذًّا يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ قَالَ لَا تَفْعَلُوْا إِلَّا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ فَإِنَّهُ لَا صَلَاةَ لِمَنْ لَّمْ يَقْرَأْ بِهَا (ترمذی و ابو داؤد).

حضرت عبادہ بن صامت ؓ کہتے ہیں کہ ہم فجر کی نماز میں رسول اللہ ﷺ کے پیچھے کھڑے تھے آپ نے قراءت کی تو قراءت کرنا آپ پر دشوار ہوا۔ نماز سے فارغ ہو کر آپ ﷺ نے فرمایا شاید کہ تم اپنے امام کے پیچھے قراءت کرتے ہو۔ لوگوں نے جواب دیا کہ جی ہاں ہم جلدی جلدی پڑھ لیتے ہیں۔ آپ نے فرمایا قراءت نہ کرو سوائے سورہ فاتحہ کے کیونکہ جو سورہ فاتحہ نہ پڑھے اس کی نماز ہی نہیں ہوتی۔

ان حدیثوں کو دیکھ کر امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے بارے میں خیال ہو سکتا ہے کہ

انہوں نے حدیث کے خلاف مسئلہ اختیار کیا ہے لیکن ان کے دلائل کو دیکھیں تو معلوم ہوتا ہے کہ ان کے مسئلے کی بنیاد بھی قرآن و حدیث ہے۔

i- قرآن پاک میں ہے۔

وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ فَاسْتَمِعُوْا لَهٗ وَاَنْصِتُوْا (سورہ اعراف: 204)

امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ مفسرین کا اس پر اجماع و اتفاق ہے کہ یہ آیت نماز کے بارے میں نازل ہوئی۔ (یعنی یہ نماز کے اندر قراءت کے بارے میں حکم کو بھی شامل ہے)۔

ii- عَنْ اَبِیْ هُرَيْرَةَ ﷺ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اِنَّمَا جُعِلَ الْاِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهٖ فَاِذَا كَبَّرَ فَكَبِّرُوْا وَ اِذَا قَرَأَ فَاَنْصِتُوْا (بخاری و مسلم)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نقل کرتے ہیں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا امام تو محض اس لئے ہے کہ اس کی اقتداء کرو۔ تو جب وہ تکبیر کہے تو تم بھی تکبیر کہو اور جب وہ قراءت کرے تو تم خاموش رہو۔

اس حدیث میں مطلق خاموش رہنے کا حکم ہے یہ قید نہیں ہے کہ جب امام آواز سے پڑھے تو خاموش رہو۔ اور اس حدیث میں نہ سورہ فاتحہ کی قید ہے نہ کسی اور سورت کی۔ لہٰذا حدیث کا مطلب یہ ہے کہ امام جب بھی قراءت کرے خواہ آواز سے یا آہستہ اور قراءت خواہ سورہ فاتحہ کی ہو یا کسی اور سورت کی ہر حال میں خاموش رہو۔

رہی یہ حدیث کہ سورہ فاتحہ کے بغیر نماز نہیں ہوتی تو ایک اور حدیث ہے۔

iii- عَنْ جَابِرٍ رضی اللہ عنہ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ مَنْ كَانَ لَهٗ اِمَامٌ فَقِرَاءَةُ الْاِمَامِ لَهٗ قِرَاءَةٌ (مؤطا امام محمد).

حضرت جابر رضی اللہ عنہ نقل کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جو امام کے پیچھے ہو تو امام کی قراءت اس کی بھی قراءت میں شمار ہوتی ہے۔

چونکہ امام سورہ فاتحہ بھی پڑھتا ہے لہٰذا اس کے مقتدی کی نماز بھی بغیر فاتحہ کے

نہیں ہوئی۔

رہی حضرت عبادہ بن صامت ﷜ کی مذکورہ بالا دوسری حدیث تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ پہلے لوگ نبی ﷺ کے پیچھے سورہ فاتحہ اور دوسری سورت دونوں پڑھتے تھے۔ آپ نے سورہ فاتحہ کو برقرار رکھا اور دوسری سورت پڑھنے سے منع فرما دیا۔ بعد میں مَنْ كَانَ لَهُ إمَامٌ فَقِرَاءةُ الْإِمَامِ لَهُ قِرَاءَةٌ (جو امام کے پیچھے ہو تو امام کی قراءت اس کی قراءت بھی ہوگی) کا ضابطہ بیان کر کے امام کے پیچھے مقتدی کو سورہ فاتحہ پڑھنے سے بھی منع فرما دیا۔ اس بات کی تائید اس حدیث سے بھی ہوتی ہے۔

عَنْ وَهْبِ بْنِ كَيْسَانَ أَنَّهُ سَمِعَ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللّٰه ﷜ يَقُوْلُ مَنْ صَلّٰى رَكْعَةً لَمْ يَقْرَأْ فِيْهَا بِأُمِّ الْقُرْآنِ فَلَمْ يُصَلِّ إِلَّا وَرَاءَ الْإِمَامِ (موطا امام مالک)

وہب بن کیسان رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ حضرت جابر بن عبداللہ ﷜ نے فرمایا جس نے نماز میں سورہ فاتحہ نہیں پڑھی اس نے نماز ہی نہیں پڑھی الا یہ کہ وہ امام کے پیچھے ہو۔

2- امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ تکبیر تحریمہ کے وقت رفع یدین کرنا یعنی ہاتھوں کو کانوں تک اٹھانا سنت ہے لیکن رکوع میں جاتے ہوئے یا رکوع سے اٹھتے ہوئے رفع یدین نہیں کرنا چاہئے اور ترک رفع ہی اس موقع پر سنت ہے۔

جبکہ مندرجہ ذیل حدیث سے رکوع میں جاتے وقت اور رکوع سے اٹھتے وقت رفع یدین ثابت ہے۔ حضرت عبداللہ بن عمر ﷜ کہتے ہیں۔

إِنَّ رَسُوْلَ اللّٰه ﷺ كَانَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ حَذْوَ مَنْكِبَيْهِ إِذَا افْتَتَحَ الصَّلٰوةَ وَإِذَا كَبَّرَ لِلرُّكُوْعِ وَ إِذَا رَفَعَ رَاسَهُ مِنَ الرُّكُوْعِ رَفَعَهُمَا كَذٰلِكَ اَيْضًا (بخاری و مسلم)

رسول اللہ ﷺ جب نماز شروع فرماتے تو اپنے دونوں ہاتھ اپنے مونڈھوں تک اٹھاتے اور جب آپ رکوع میں جانے کے لئے تکبیر کہتے اور جب رکوع سے اپنا سر

اٹھاتے تو اس وقت بھی اپنے ہاتھوں کو اسی طرح اٹھاتے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے دلائل یہ ہیں۔

الف۔ عَنْ عَلْقَمَةَ قَالَ قَالَ عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ مَسْعُوْدٍ رضی الله عنه أَلَا أُصَلِّیْ بِكُمْ صَلٰوةَ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ فَصَلّٰى فَلَمْ يَرْفَعْ يَدَيْهِ إِلَّا فِیْ أَوَّلِ مَرَّةٍ (ترمذی و ابو داؤد)

علقمہ رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا کیا میں تم کو رسول اللہ ﷺ کی نماز نہ پڑھاؤں۔ تو انہوں نے نماز پڑھائی اور سوائے تحریمہ کسی اور موقع پر رفع یدین نہیں کیا۔

اصل بات یہ ہے کہ پہلے متعدد موقعوں پر رفع یدین کرنا سنت تھا مثلاً سجدہ میں جاتے وقت سجدہ سے اٹھتے وقت، دو رکعتوں کے بعد کھڑے ہوتے وقت اور سلام کے وقت۔

عَنْ مَالِكِ بْنِ الْحُوَيْرِثِ أَنَّهُ رَأَى النَّبِیَّ صلی الله علیه وسلم رَفَعَ يَدَيْهِ فِیْ صَلَاتِهٖ إِذَا رَكَعَ وَإِذَا رَفَعَ رَاسَهٗ مِنَ الرُّكُوْعِ وَإِذَا سَجَدَ وَإِذَا رَفَعَ رَاسَهٗ مِنَ السُّجُوْدِ...... الخ (نسائی)

حضرت مالک بن حویرث رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے نبی ﷺ کو رفع یدین کرتے دیکھا جب آپ رکوع میں گئے اور جب آپ نے رکوع سے اپنا سر اٹھایا اور جب آپ سجدہ میں گئے اور جب آپ نے سجدہ سے اپنا سر اٹھایا۔

عَنْ نَافِعٍ أَنَّ ابْنَ عُمَرَ رضی اللہ عنہ كَانَ إِذَا دَخَلَ فِی الصَّلٰوةِ كَبَّرَ وَرَفَعَ يَدَيْهِ وَ إِذَا رَكَعَ رَفَعَ يَدَيْهِ وَ إِذَا قَالَ سَمِعَ اللّٰهُ لِمَنْ حَمِدَهٗ رَفَعَ يَدَيْهِ وَ إِذَا قَامَ مِنَ الرَّكْعَتَيْنِ رَفَعَ يَدَيْهِ وَ رَفَعَ ذٰلِكَ ابْنُ عُمَرَ رضی اللہ عنہ إِلَى النَّبِیِّ ﷺ (بخاری).

نافع کہتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ جب نماز شروع کرتے تو تکبیر تحریمہ کے وقت رفع یدین کرتے اور جب رکوع میں جاتے تو رفع یدین کرتے اور جب سمع

اللہ لمن حمدہ کہتے تو رفع یدین کرتے اور جب دو رکعتوں کے بعد کھڑے ہوتے رفع یدین کرتے اورانہوں نے اس کی نسبت نبی ﷺ کی طرف کی۔

لیکن دیگر مواقع میں بالاتفاق رفع دین کا حکم باقی نہیں رہا۔اسی طرح رکوع کے وقت بھی رفع یدین کا حکم باقی نہیں رہا۔جس کی دلیل یہ ہے۔

عَنْ جَابِرِ بِنْ سَمُرَةَ قَالَ خَرَجَ عَلَيْنَا رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ فَقَالَ مَا لِيْ أَرَاكُمْ رَافِعِيْ أَيْدِيْكُمْ كَأَنَّهَا أَذْنَابُ خَيْلٍ شُمْسٍ اُسْكُنُوْا فِي الصَّلَاةِ (مسلم)

حضرت جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ (حجرہ مبارک سے نکل کر ہمارے پاس تشریف لائے اس حال میں کہ ہم نماز کے اندر رفع یدین کر رہے تھے۔ آپ نے فرمایا انہیں کیا ہوگیا کہ نماز کے اندر اس طرح رفع یدین کر رہے ہیں جیسے بدکے ہوئے گھوڑوں کی دمیں اٹھی ہوئی ہیں (کیونکہ جب رفع یدین کی سنیت منسوخ ہوچکی تو اب محض لایعنی اورفضول حرکت ہے) تو نماز کے اندرسکون اختیار کرو۔

غرض امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا بتایا ہوا یہ مسئلہ بھی حدیث کے خلاف نہیں ہے۔

وجہ استدلال کے معلوم ہونے کی ضرورت

ایک حدیث میں ہے کہ حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں۔

أَقْبَلَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صلى الله عليه وسلم عَلَى النَّاسِ بِوَجْهِهٖ فَقَالَ أَقِيْمُوْا صُفُوْفَكُمْ ثَلَاثًا. قَالَ فَرَأَيْتُ الرَّجُلَ يَلْزَقُ مَنْكِبَهٗ بِمَنْكِبِ صَاحِبِهٖ وَ رُكْبَتَهٗ بِرُكْبَةِ صَاحِبِهٖ وَكَعْبَهٗ بِكَعْبِهٖ(ابو داؤد)

رسول اللہ ﷺ لوگوں کی طرف متوجہ ہوئے اور تین مرتبہ فرمایا اپنی صفیں درست کرلو......حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں میں نے دیکھا کہ ہر شخص اپنا کندھا اپنے ساتھ والے کے کندھے کے ساتھ اور اپنا گھٹنا اس کے گھٹنے کے ساتھ اور اپنا ٹخنہ اس کے ٹخنے کے ساتھ ملائے ہوئے ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک صف میں کھڑے ہونے کے دوران کندھے کو

کندھے کے ساتھ ملایا جائے گا لیکن ٹخنے کو ٹخنے کے ساتھ نہیں ملایا جائے گا بلکہ ان کو ایک سیدھ میں رکھا جائے گا۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل بھی یہی حدیث ہے جو ذکر ہوئی۔

وجہ استدلال یہ ہے کہ مل کر کھڑے ہونے میں یہ تو ممکن نہیں کہ ایک شخص اپنے گھٹنے اور ٹخنے دونوں ہی دوسرے شخص کے گھٹنے اور ٹخنے کے ساتھ ملا سکے۔ ٹخنے ملائیں تو گھٹنوں کے درمیان فاصلہ رہ جاتا ہے۔ معلوم ہوا کہ گھٹنوں کو ملانا ضروری نہیں بلکہ ان کو سیدھ میں رکھا جائے۔ اسی طرح ٹخنوں کا ملانا بھی ضروری نہیں بلکہ گھٹنوں کی طرح ان کو بھی ایک سیدھ میں رکھا جائے۔ اور ایسے کھڑے ہوں جو کسی بڑی ذات کے سامنے ادب کے ساتھ کھڑے ہونے کے لائق ہے۔ غرض دوسرے حضرات کندھوں اور ٹخنوں کو ملاتے ہیں اور گھٹنوں کو ملانے میں تاویل کرتے ہیں اور ان کو سیدھ میں رکھنا مراد لیتے ہیں۔ امام صاحب بھی اسی حدیث پر عمل کرتے ہیں اور کندھوں کو ملاتے ہیں اور گھٹنوں اور ٹخنوں میں تاویل کرتے ہیں جس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ کسی بڑے کے سامنے ادب کے ساتھ کھڑے ہونے کا عام طریقہ یہ ہے کہ دونوں پاؤں کے درمیان زیادہ فاصلہ نہ ہو۔

گیارہواں باب

اصول سنت و بدعت

بدعت کا لغوی معنی

امام نووی رحمہ اللہ لکھتے ہیں: **کُلُّ شَیْءٍ عُمِلَ عَلٰی غَیْرِ مِثَالٍ سَابِقٍ** (شرح الصحیح لمسلم) یعنی ہر وہ چیز جو کسی سابق نمونہ کے بغیر کی جائے

حافظ ابن کثیر لکھتے ہیں۔ **وکذلک کل محدث قولا اوفعلا لم یتقدم فیه متقدم فان العرب تسمیه مبتدعا.**

ترجمہ: اور اسی طرح ہر وہ قول یا فعل جس کو پہلے کسی نے نہ کیا ہو اہل عرب اس کو بدعت کہتے ہیں۔

اسی سے بدیع کا لفظ بھی ہے اور **بَدِیْعُ السَّمَاوَاتِ وَالْاَرْضِ** کا یہ مطلب ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی قدرت کاملہ سے کسی سابق مثال اور نمونہ کے بغیر آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا۔

بدعت کا شرعی معنی

علامہ عینی رحمہ اللہ لکھتے ہیں: **اَلْبِدْعَةُ فِی الْأَصْلِ إِحْدَاثُ أَمْرٍلَمْ یَکُنْ فِیْ زَمَنِ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ.**

بدعت اصل میں ایسی نو ایجاد چیز کو کہتے ہیں جو آنحضرت ﷺ کے زمانہ میں نہ تھی۔

علامہ مرتضٰی زبیدی لکھتے ہیں۔

کل محدثة بدعة انما یرید ما خالف اصول الشریعة ولم یوافق السنة.

كُلُّ مُحْدَثَةٍ بِدْعَةٌ (کی حدیث) کا معنی یہ ہے کہ جو چیز اصول شریعت کے خلاف ہو اور سنت کے موافق نہ ہو وہ بدعت ہے۔ غرض بدعت ان چیزوں کو کہتے ہیں جن کی اصل شریعت سے ثابت نہ ہو یعنی قرآن اور حدیث میں اس کا ثبوت نہ ملے اور رسول اللہ ﷺ اور صحابہ کرام اور تابعین اور تبع تابعین کے زمانہ میں اس کا وجود نہ ہو اور اسے دین کا کام سمجھ کر کیا جائے یا چھوڑا جائے۔'' (تعلیم الاسلام حصہ چہارم)

تنبیہ: بدعت کی تعریف میں دین کی قید ضروری ہے اور علم (عقیدہ)، عمل اور حال سب اس میں شامل ہیں یعنی جو عقیدہ یا عمل یا حال کتاب وسنت اور اجماع و قیاس شرعی کے تحت مندرج نہ ہو وہ بدعت ہے۔

اس بارے میں جو حدیث اصل ہے وہ یہ ہے آپ ﷺ نے فرمایا مَنْ أَحْدَثَ فِيْ أَمْرِنَا هٰذَا مَا لَيْسَ مِنْهُ فَهُوَ رَدٌّ.

ترجمہ: جس نے ہمارے دین میں ایسی بات ایجاد کی جو دین کی نہیں ہے تو وہ مردود ہے۔

تنبیہ: بدعت کے مقابلہ میں جب سنت کا لفظ بولا جاتا ہے تو اس سے وہ کام مراد ہوتا ہے جس کے جواز کی کوئی بھی شرعی دلیل موجود ہو۔

بدعت کی جو مختلف تعریفیں منقول ہیں ان میں تعارض نہیں محض عنوان کا اختلاف ہے

بدعت شرعی کی تعریف بعض نے یہ لکھی ہے کہ بدعت وہ محدث فی الدین ہے (یعنی دین کے اندر نئی پیدا شدہ چیز ہے) جو رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں موجود نہ ہو یعنی نہ تو قولا نہ فعلا نہ تقریراً اور نہ صراحتاً نہ اشارۃ۔ پس ظاہر ہے کہ جب نبی ﷺ کے دور میں اس کے جواز کی کوئی شرعی دلیل موجود نہیں تو خلفائے راشدین، صحابہ، تابعین اور تبع تابعین کے دور میں دلیل جواز مفقود ہی رہے گی اور نتیجہ میں ان کے ادوار میں اس شے کا خارجی وجود اس طرح سے پایا جائے کہ اس کا رواج ہو جائے اور اس پر نکیر و انکار نہ ہو ممکن نہیں۔

اس سے معلوم ہوا کہ صحابہ کے دور میں بالعموم اور خلفائے راشدین کے دور میں بالخصوص جو بعض امور شائع اور ظاہر ہوئے مثلاً جمعہ کی پہلی اذان اور تراویح کی مستقل طور سے ایک جماعت کے ساتھ نماز اور فجر کی نماز کیلئے تثویب حالانکہ نبی ﷺ کے دور میں ان کا ظہور نہ ہوا تھا تو اس کی وجہ یہ تھی کہ نبی ﷺ کے دور ہی میں ان کے جواز کی دلیل قائم تھی اور موجود تھی اور جب ضرورت پیش آئی تو اس دلیل کی بنا پر ان کا وجود ظاہر میں واقع ہوا۔

بدعت حسنہ اور بدعت سیئہ کی تحقیق

اوپر بدعت کے جو لغوی اور شرعی معنی تحریر ہوئے ان سے معلوم ہوا کہ بدعت لغت میں امر جدید کو کہتے ہیں اور کتب شریعت میں جو اس لفظ کا استعمال ہوتا ہے تو:

ا۔ کسی جگہ تو اس کے یہ معنی لیتے ہیں کہ جو امر نبی ﷺ کے بعد وجود میں آیا ہو خواہ وہ قابل تعریف ہو یا قابل مذمت ہو یعنی اس کے جواز کی دلیل شرع میں موجود ہو یا نہ ہو، یہ بدعت کا معنی عام ہے۔ پھر اس کی دو قسمیں کرتے ہیں۔ قسم اول قابل تعریف کہ جس کے جواز کی دلیل شرع میں موجود ہو۔ دوسری قسم قابل مذمت کہ اس کے جواز کی دلیل شرع میں نہ ہو۔ قسم اول کو بدعت حسنہ نام دیتے ہیں اور اس کو سنت کے ساتھ ملحق جانتے ہیں اور دوسری قسم کو بدعت ضلالہ کہتے ہیں۔

۲۔ اور کسی جگہ بدعت کے یہ معنی لیتے ہیں کہ جو امر شریعت کے طریقہ کے خلاف ہو یعنی اس کے جواز کی دلیل شریعت میں نہ ہو۔ بدعت کا یہ معنی خاص ہے۔ اور کتب شریعت میں اسی سے بحث ہوتی ہے۔

یہ دونوں استعمال درست ہیں اور ان میں کسی کا اختلاف نہیں صرف بیان کا فرق ہے۔ مراد میں کوئی فرق نہیں۔ جو بدعت کو ہر حال میں قابل مذمت کہتے ہیں وہ بدعت کا معنی خاص لیتے ہیں اور جو علماء حسنہ اور سیئہ کی تفریق کرتے ہیں وہ معنی عام لیتے ہیں۔

بدعت وسنت کو پہچاننے کا ایک قاعدہ کلیہ

خیر القرون یعنی صحابہ، تابعین اور تبع تابعین کے دور کے بعد جو چیزیں ایجاد کی گئی ہیں ان کی دو قسمیں ہیں:

ایک تو وہ کہ ان کا سببِ داعی بھی جدید ہے اور ان پر ایک حکم کو پورا کرنا بھی موقوف ہے کہ بغیر اس کے اس حکم پر عمل نہیں ہوسکتا جیسے کتب دینیہ کی تصنیف اور تدوین، مدرسوں اور خانقاہوں کی تعمیر کہ رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں ان میں سے کوئی شے نہ تھی۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ یہ سب کو معلوم ہے کہ دین کی حفاظت سب کے ذمہ ضروری ہے لیکن خیر القرون میں ان مذکورہ جدید ذرائع اور واسطوں کی ضرورت نہ تھی کیونکہ نبی ﷺ کی برکت سے ان کو تعلق مع اللہ حاصل تھا اور قوت حافظہ اس قدر تھی کہ جو کچھ سنتے تھے وہ سب نقش کالحجر ہو جاتا تھا۔ فہم بھی عالی تھا اور پرہیز گاری اور دینداری بھی غالب تھی۔ پھر وہ زمانہ آیا جس میں قوتیں کمزور ہونے لگیں، اہل ہوا اور عقل پرستوں کا غلبہ ہونے لگا اور دینداری مغلوب ہونے لگی۔ پس اس وقت علماء امت کو دین کے ضائع ہونے کا قوی اندیشہ ہوا اور دین کی حفاظت کی خاطر ضروری ہوا کہ دین کی تمام باتوں کی تدوین کی جائے۔ چنانچہ حدیث، اصول حدیث، فقہ، اصول فقہ اور تفسیر و عقائد میں کتابیں تصنیف ہوئیں اور ان کی تدریس کیلئے مدارس تعمیر کئے گئے۔ پس یہ چیزیں وہ ہیں کہ ان کا سبب خیر القرون میں موجود نہ تھا بلکہ بعد میں پیدا ہوا۔ اور دین کی حفاظت کا حکم ان پر موقوف ہے۔ غرض یہ چیزیں اگرچہ جدید ہیں لیکن واقع میں بدعت نہیں بلکہ حسب قاعدہ مُقَدِّمَۃُ الْوَاجِبِ وَاجِبٌ (وہ شے جس پر کوئی واجب موقوف ہو خود بھی واجب ہو جاتی ہے) یہ چیزیں بھی خود واجب ہیں۔

دوسری قسم وہ چیزیں ہیں جن کا سبب قدیم ہے جیسے مروجہ محفل میلاد اور تیجہ، دسواں چہلم وغیرہ کہ ان کا سبب قدیم ہے۔ مثلاً مجلس میلاد کے منعقد کرنے کا سبب

ولادت نبویہ پر خوشی کرنا ہے اور یہ سبب نبی ﷺ کے زمانہ میں بھی موجود تھا لیکن نبی ﷺ نے یا صحابہ نے مروجہ مجالس جیسی مجالس منعقد نہیں کیں۔ اگر اس کا سبب اس وقت نہ ہوتا تو یہ کہہ سکتے تھے کہ اس کا منشا اس وقت موجود نہ تھا۔ لیکن جبکہ سبب اور مدار موجود تھا پھر کیا وجہ ہے کہ نہ نبی ﷺ نے کبھی مجلس میلاد منعقد کی اور نہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے۔ ایسی چیزوں کا حکم یہ ہے کہ وہ صورت اور معنی دونوں اعتبار سے بدعت ہیں اور حدیث مَنْ أَحْدَثَ فِيْ أَمْرِنَا هٰذَا مَا لَيْسَ مِنْهُ (بخاری و مسلم) میں داخل ہو کر واجب الرد ہیں۔

بدعت کی صورتیں

پہلی صورت:

خود وہ شئے اپنی ذات کے اعتبار سے ناجائز اور بدعت ہو۔

مثلاً بارہ ربیع الاول اور شب براءت کے موقع پر چراغاں کرنا، تعزیہ بنانا اور نکالنا اور قبروں پر قبے بنانا وغیرہ۔ اور عقائد میں گمراہ فرقوں کے اہلسنت سے مختلف عقائد مثلاً معتزلہ کا عقیدہ کہ انسان اپنے اعمال کا خود خالق ہے، ان کا یہ عقیدہ کہ آخرت میں رویت باری تعالیٰ ممکن نہیں اور یہ کہ مرتکب کبیرہ مسلمان نہیں رہتا بدعات ہیں۔ اسی طرح موجودہ دور کے بدعتیوں کے یہ عقیدے کہ رسول اللہ ﷺ کو اللہ تعالیٰ نے ہر طرح کا اختیار اور قدرت عطا فرما دی تھی اور یہ کہ آپ ﷺ حاضر و ناظر ہیں، اور یہ کہ آپ ﷺ کو روز اول سے قیام قیامت تک ذرہ ذرہ کا علم ہے یہ سب بدعات ہیں۔

دوسری صورت:

شے اصل کے اعتبار سے تو جائز ہو لیکن اس میں اپنی طرف سے کسی وصف یا قید کا اضافہ کرنا یا اپنی طرف سے اوقات کے ساتھ متعین کرنا یا اس کے ساتھ شریعت کی طرف سے لگائی ہوئی قید کو نظر انداز کرنا یہ بھی بدعات میں شامل ہیں۔

ا۔اپنی طرف سے کسی مطلق کو مقید کرنا اور مقید کو مطلق کرنا

یعنی جو عمل کسی وقت کے ساتھ مخصوص نہ ہو اس کو وقت کے ساتھ خاص کرنا اور جو وقت کے ساتھ مخصوص ہو اس کو دوسرے وقتوں میں بھی کرنا۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نقل کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا۔

لَا تَخْتَصُّوْا لَيْلَةَ الْجُمُعَةِ بِقِيَامٍ مِنْ بَيْنِ اللَّيَالِيْ وَلَا تَخْتَصُّوْا يَوْمَ الْجُمُعَةِ بِصِيَامٍ مِنْ بَيْنِ الْأَيَّامِ إِلَّا أَنْ يَكُوْنَ فِيْ صَوْمٍ يَصُوْمُ أَحَدُكُمْ. (مسلم)

جمعہ کی رات کو دوسری راتوں سے (نفلی) نماز اور قیام کیلئے خاص نہ کرو اور جمعہ کے دن کو دوسرے دنوں سے (نفلی) روزہ کیلئے خاص نہ کرو۔ مگر ہاں اگر کوئی شخص سنت کے خاص کردہ روزے رکھتا ہے (مثلاً ایام بیض یا پندرہویں شعبان کا روزہ رکھتا ہے) اور جمعہ کا دن بھی اس میں آ جائے تو الگ بات ہے۔

چونکہ نبی ﷺ نے جمعہ اور نماز جمعہ کے فضائل بہت سے بیان فرمائے تھے تو خدشہ تھا کہ کوئی اپنی رائے سے روزہ نماز جیسی بنیادی عبادت میں اپنی ایجاد نہ کر بیٹھے اس لئے خود آپ نے منع فرما دیا کہ جتنے امور جمعہ اور شب جمعہ میں ہم نے فرما دیئے یعنی نماز جمعہ اور خطبہ اور لوازمات وہی اس میں افضل وسنت ہیں۔ اگر کوئی اس پر قیاس سے اضافہ کرے گا تو وہ مقبول نہ ہوگا۔ لہٰذا اس حدیث میں ارشاد ہوا کہ تم جمعہ اور شب جمعہ کو صوم وصلوۃ کے واسطے خاص نہ کرو کیونکہ نفلی صوم وصلوۃ تمام اوقات میں یکساں ہیں۔ کسی وقت کی خصوصیت ہمارے حکم کے بغیر درست نہیں۔ پس مطلق یعنی نفلی نماز روزہ کو مقید کرنے یعنی کسی دن کے ساتھ مخصوص کرنے سے منع فرما دیا۔

اور مقید مثلاً وہ کام جن کے واسطے جمعہ کو مخصوص کیا ہے جیسے نماز جمعہ اور اس کے لوازمات ان میں جمعہ کی تخصیص اور قید کو نظر انداز کرنا اور اطلاق پر عمل کرنا اس کو بھی منع فرما دیا ہے کہ جمعہ کی نماز اور جمعہ کا خطبہ کسی اور دن نہیں ہوسکتا۔

غرض اس حدیث میں یہ حکم ہوگیا کہ ہمارے ارشاد کے موافق سب کام کرو اپنی

رائے سے تبدل و تغیر مت کرو البتہ جس کو خود شارع مستثنیٰ کر دیں بایں طور کہ وہ کسی دوسری حدیث سے ثابت ہو جائے تو وہ خود شارع کا حکم ہے وہ تبدل و تغیر نہیں ہے۔

نیز لَا تَخْتَصُّوْا (خاص مت کرو) یہ بھی مطلق وارد ہوا ہے لہٰذا ہر قسم کی تخصیص خواہ اعتقاد و علم میں ہو خواہ عمل میں دونوں ناجائز ہوں گی۔ لہٰذا یہ بھی ظاہر ہو گیا کہ قرآن و حدیث میں جو فعل مطلق ہو اس کو اپنی طرف سے کسی وقت اور دن کے ساتھ مقید کرنا بدعت ہے۔ اور جو قرآن و حدیث میں مقید وارد ہوا ہو پھر خود وہ عقیدہ ہو یا عمل ہو اس کو مطلق کرنا اور شریعت میں وارد اس کی قید کو نظر انداز کرنا بھی بدعت ہے۔

چونکہ یہ قاعدہ اس حدیث سے وضاحت سے مستنبط ہے اس لئے امام نووی رحمتہ اللہ علیہ اس حدیث کی شرح میں فرماتے ہیں۔ **اجتمع به العلماء علی کراهة هذه الصلوة المتبدعة التی تسمی الرغائب قاتل الله واضعها و مخترعها فانها بدعة منكرة من البدع التی هی الضلالة والجهالة.**

علماء نے اسی حدیث سے نئی ایجاد کردہ ماہ رجب کی پہلی شب جمعہ میں ایک خاص ترکیب سے پڑھی جانے والی نفلی نماز صلوٰۃ رغائب کی کراہت پر استدلال کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ اس کے ایجاد کرنے والے اور اس کے گھڑنے والے سے لڑے کیونکہ یہ ان بری بدعات میں سے ہے جو گمراہی اور جہالت ہیں۔

دیکھئے نماز جو کہ بہترین اور بنیادی عبادت ہے اور نماز کے تمام جائز اوقات میں افضل عبادت ہے تخصیص کے سبب سے بدعت منکرہ ہو گئی کیونکہ جو اطلاق مشروع تھا وہ باقی نہ رہا وقت وغیرہ کی قید لگنے سے مخصوص ہو گیا تو اس قید کی وجہ سے پورا مقید بدعت بن گیا۔

امام غزالی رحمہ اللہ نے احیاء العلوم میں جو اس کی فضیلت لکھی ہے تو اس کی وجہ یہ ہوئی کہ ان کو اس نماز (رغائب) کی فضیلت میں حدیث ملی۔ انہوں نے اس حدیث کو صحیح جان کر عمل کیا اور یہ سمجھے کہ خود شارع نے اس کا استثناء فرمایا ہے لہٰذا وہ معذور ہیں

کیونکہ انہوں نے جس قاعدہ کو لیا وہ بھی تسلیم شدہ ہے مگر فقہاء اور علماء حدیث نے اس حدیث کا موضوع اور من گھڑت ہونا ثابت کر دیا۔ سو حقیقت میں امام غزالی رحمہ اللہ نے مذکور قاعدہ کلیہ کا خلاف نہیں کیا بلکہ حدیث کو صحیح سمجھنے میں ان سے غلطی ہوئی اور بشر خطا سے خالی نہیں اور حدیث کو پرکھنا بھی ہر ایک کا فن نہیں اس باب میں محدثین ہی کا قول معتبر ہوتا ہے۔

۲۔ امر مستحب کو غیر مشروع ہیئت کے ساتھ ادا کرنا بدعت ہے

اللہ تعالیٰ کا ذکر اور نبی ﷺ پر درود مستحب ہے۔ لیکن غیر مشروع ہیئت میں اس کو کرنا بدعت ہے۔ غیر مشروع ایک ہیئت یہ ہے کہ اجتماعی صورت میں اس طریقے سے کیا جائے کہ سب ذکر کرنے والے یہ التزام کریں کہ وہ سب ایک وقت میں ایک ہی ذکر کریں گے خواہ کسی کو امیر بنا کر یا اس کے بغیر اور خواہ جہراً ہو یا سراً ہو۔

عَنْ أَبِی الْبَخْتَرِیِّ[1] قَالَ أَخْبَرَ رَجُلٌ عَبْدَاللّٰهِ بْنَ مَسْعُوْدٍ أَنَّ قَوْمًا یَجْلِسُوْنَ فِی الْمَسْجِدِ بَعْدَ الْمَغْرِبِ فِیْهِمْ رَجُلٌ یَقُوْلُ کَبِّرُوا اللّٰهَ کَذَا وَکَذَا وَسَبِّحُوا اللّٰهَ کَذَا وکَذَا وَاحْمَدُوا اللّٰهَ کَذَا وکَذَا قَالَ عَبْدُ اللّٰهِ فَیَقُوْلُوْنَ ذٰلِکَ؟ قَالَ نَعَمْ. قَالَ فَإِذَا رَأَیْتَهُمْ فَعَلُوْا ذٰلِکَ فَأْتِنِیْ فَأَخْبِرْنِیْ بِمَجْلِسِهِمْ قَالَ فَأَتَیْتُهٗ فَأَخْبَرْتُهٗ بِمَجْلِسِهِمْ فَأَتَاهُمْ وَعَلَیْهِ بُرْنُسٌ لَهٗ فَجَلَسَ فَلَمَّا سَمِعَ مَایَقُوْلُوْنَ قَامَ وَکَانَ رَجُلًا حَدِیْدًا فَقَالَ أَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ مَسْعُوْدٍ وَاللّٰهِ الَّذِیْ لَا إِلٰهَ غَیْرُهٗ لَقَدْ جِئْتُمْ بِبِدْعَةٍ ظَلْمَاءَ أَوْلَقَدْ فُقْتُمْ أَصْحَابَ مُحَمَّدٍ ﷺ عِلْمًا. فَقَالَ أَحَدُهُمْ مُتَعَذِّراً وَاللّٰهِ مَاجِئْنَا بِبِدْعَةٍ ظَلْمَاءَ وَلَا فُقْنَا أَصْحَابَ مُحَمَّدٍ ﷺ. فَقَالَ عَمْرُو بْنُ عُتْبَةَ یَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمٰنِ نَسْتَغْفِرُاللّٰهَ قَالَ عَلَیْکُمْ بِالطَّرِیْقِ فَالْزَمُوْهُ فَوَاللّٰهِ لَئِنْ فَعَلْتُمْ لَقَدْ سُبِقْتُمْ سَبْقًا بَعِیْدًا وَلَئِنْ أَخَذْتُمْ یَمِیْنًا وَشِمَالًا لَتَضِلُّوْنَ ضَلَالاً بَعِیْدًا. وَفِیْ رِوَایَةٍ أَخْرَجَهَا الطَّبْرَانِیُّ فِی الْکَبِیْرِ فَقَالَ عَمْرُو بْنُ عُتْبَةَ بْنِ فَرْقَدٍ

[1] یہ سعید بن فیروز ہیں جو کئی صحابہ کے شاگرد ہیں سب کے نزدیک ثقہ ہیں اور بخاری ومسلم کے رجال میں سے ہیں 83ھ میں ان کی وفات ہوئی۔

أَسْتَغْفِرُ اللّٰهَ يَا ابْنَ مَسْعُوْدٍ وَ أَتُوْبُ إِلَيْهِ فَأَمَرَهُمْ أَنْ يَّتَفَرَّقُوْا. (حياة الصحابة ج 3 ص 257)

ابوالبختری سے روایت ہے کہ ایک شخص نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کو خبر دی کہ کچھ لوگ مغرب کے بعد مسجد میں بیٹھتے ہیں۔ ان میں سے ایک شخص کہتا ہے کہ اتنی مرتبہ تکبیر کہو اور اتنی مرتبہ تسبیح کہو اور اتنی مرتبہ تحمید کہو۔ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے پوچھا تو کیا وہ اس طرح کہتے ہیں؟ اس شخص نے جواب دیا کہ جی ہاں۔ آپ نے فرمایا کہ اچھا جب تم ان کو ایسا کرتے دیکھو تو میرے پاس آ کر مجھ کو ان کی مجلس کی خبر دینا۔ کہتے ہیں کہ میں نے آ کر آپ کو ان کی مجلس کے انعقاد کی خبر دی۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ ٹوپی والا لمبا کوٹ پہنے ہوئے ان لوگوں کے پاس آئے اور بیٹھ گئے اور جب جو کچھ وہ کہہ رہے تھے اس کو سنا تو کھڑے ہو گئے اور وہ تیز فہم و سخت آدمی تھے اور کہا میں عبداللہ بن مسعود ہوں۔ خدائے وحدہ لاشریک لہ کی قسم تم نے یہ نہایت تاریک و سیاہ بدعت ایجاد کی ہے یا پھر تم نبی ﷺ کے اصحاب سے علم میں بڑھ گئے ہو۔ ان میں سے ایک نے معذرت کے طور پر کہا کہ اللہ کی قسم نہ تو ہم نے تاریک و سیاہ بدعت ایجاد کی اور نہ ہی ہم علم میں محمد ﷺ کے اصحاب پر فائق ہوئے۔ اور عمرو بن عتبہ نے کہا کہ اے ابوعبدالرحمٰن ہم اللہ سے استغفار کرتے ہیں۔ آپ نے فرمایا (تم صحابہ) کے طریقے کو لازم پکڑو۔ اللہ کی قسم اگر تم نے اس جیسے کام کئے تو تم بہت پیچھے رہ جاؤ گے۔ اور اگر تم نے دائیں یا بائیں کوئی راہ اختیار کی تو تم دور کی گمراہی میں پڑ جاؤ گے۔ طبرانی کی معجم کبیر کی روایت میں یہ الفاظ ہیں کہ عمرو بن عتبہ نے کہا اے ابن مسعود میں اللہ کی بخشش طلب کرتا ہوں اور اس کی طرف توبہ کرتا ہوں۔ تو آپ نے لوگوں کو متفرق ہونے کا حکم دیا۔

تسبیح، تہلیل اور تحمید اذکار مسنونہ ہیں۔ مسجد میں ذکر کرنا بھی منع نہیں اور صحابہ کے دور میں مجالس ذکر بھی ہوتی تھیں۔ لیکن ان جائز چیزوں کے ساتھ جب یہ ہیئت ملی کہ

اجتماع میں شریک سب لوگوں نے یہ التزام کیا کہ وہ سب ایک ہی وقت میں ایک ہی ذکر کریں گے تو اس کی وجہ سے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے اس کو بدعت کہا۔

سنن دارمی میں یہ روایت ہے۔

كُنَّا نَجْلِسُ عَلٰى بَابِ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ مَسْعُوْدٍ قَبْلَ صَلٰوةِ الْغَدَاةِ فَإِذَا خَرَجَ مَشَيْنَا مَعَهٗ إِلَى الْمَسْجِدِ فَجَاءَ نَا أَبُوْ مُوْسَى الْأَشْعَرِيُّ فَقَالَ أَخَرَجَ إِلَيْكُمْ أَبُوْعَبْدِ الرَّحْمٰنِ بَعْدُ؟ قُلْنَا لَا. فَجَلَسَ مَعَنَا حَتّٰى خَرَجَ. فَلَمَّا خَرَجَ قُمْنَا إِلَيْهِ جَمِيْعًا فَقَالَ لَهٗ أَبُوْ مُوْسٰى يَاأَبَا عَبْدِ الرَّحْمٰنِ إِنِّيْ رَأَيْتُ فِي الْمَسْجِدِ اٰنِفًا أَمْرًا أَنْكَرْتُهٗ وَلَمْ أَرَ وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ إِلَّا خَيْرًا قَالَ فَمَا هُوَ فَقَالَ إِنْ عِشْتَ فَسَتَرَاهُ قَالَ رَأَيْتُ فِي الْمَسْجِدِ قَوْمًا حَلَقًا جُلُوْسًا يَنْتَظِرُوْنَ الصَّلٰوةَ فِيْ كُلِّ حَلْقَةٍ رَجُلٌ وَفِيْ أَيْدِيْهِمْ حَصًا فَيَقُوْلُ كَبِّرُوْا مِائَةً فَيُكَبِّرُوْنَ مِائَةً فَيَقُوْلُ هَلِّلُوْا مِائَةً فَيُهَلِّلُوْنَ مِائَةً وَيَقُوْلُ سَبِّحُوا مِائَةً فَيُسَبِّحُوْنَ مِائَةً قَالَ مَاذَا قُلْتَ لَهُمْ قَالَ مَا قُلْتُ لَهُمْ شَيْئًا إِنْتِظَارَ رَايِكَ أَوْ إِنْتِظَارَ أَمْرِكَ قَالَ أَ فَلَا أَمَرْتَهُمْ أَن يَّعُدُّوْا سَيِّئَاتِهِمْ وَضَمَنْتَ لَهُمْ أَنْ لَا يَضِيْعَ مِنْ حَسَنَاتِهِمْ. ثُمَّ مَضٰى وَمَضَيْنَا مَعَهٗ حَتّٰى أَتٰى حَلْقَةً مِنْ تِلْكَ الْحَلَقِ فَوَقَفَ عَلَيْهِمْ فَقَالَ مَا هٰذَا الَّذِيْ أَرَاكُمْ تَصْنَعُوْنَ قَالُوْا يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمٰنِ حَصًى نَعُدُّ بِهِ التَّكْبِيْرَ وَالتَّهْلِيْلَ وَالتَّسْبِيْحَ قَالَ فَعُدُّوْا سَيِّئَاتِكُمْ فَأَنَا ضَامِنٌ أَنْ لَّا يَضِيْعَ مِنْ حَسَنَاتِكُمْ شَيْءٌ وَيْحَكَ يَا أُمَّةَ مُحَمَّدٍ مَا أَسْرَعَ هَلَكَتُكُمْ هٰؤُلَاءِ صَحَابَةُ نَبِيِّكُمْ ﷺ مُتَوَافِرُوْنَ وَهٰذِهٖ ثِيَابُهٗ لَمْ تَبْلَ وَاٰنِيَتُهٗ لَمْ تُكْسَرْ وَالَّذِيْ نَفْسِيْ بِيَدِهٖ إِنَّكُمْ لَعَلٰى مِلَّةٍ هِيَ أَهْدٰى مِنْ مِلَّةِ مُحَمَّدٍ أَوْمُفْتَتِحُوْ بَابِ ضَلَالَةٍ قَالُوْا وَاللّٰهِ يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمٰنِ مَا أَرَدْنَا إِلَّا الْخَيْرَ قَالَ وَكَمْ مِنْ مُرِيْدٍ لِخَيْرٍ لَنْ يُّصِيْبَهٗ إِنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ حَدَّثَنَا أَنَّ قَوْمًا يَقْرَءُوْنَ الْقُرْآنَ لَا يُجَاوِزُ تَرَاقِيَهُمْ وَأَيْمُ اللّٰهِ مَاأَدْرِيْ لَعَلَّ أَكْثَرَهُمْ مِنْكُمْ ثُمَّ

تَوَلّٰی عَنۡھُمۡ. فَقَالَ عَمۡرٌ و رَأَیۡنَا عَامَّۃَ أُوۡلٰئِکَ یُطَاعِنُوۡنَا یَوۡمَ النَّھۡرَوَانِ مَعَ الۡخَوَارِجِ (سنن دارمی ج1 ص60)

فجر کی نماز سے پیشتر ہم حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے دروازے پر بیٹھ جاتے تھے اور جب وہ باہر نکلتے تو ان کے ساتھ مسجد پیدل جاتے تھے۔ (ایک دن) حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ ہمارے پاس آئے اور پوچھا کہ ابوعبدالرحمٰن (یعنی عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ) تمہارے پاس باہر آئے ہیں؟ ہم نے کہا کہ نہیں۔ تو وہ بھی ہمارے ساتھ بیٹھ گئے۔ جب عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ باہر نکلے تو ہم سب ان کی طرف کھڑے ہوئے اور ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ نے کہا اے ابوعبدالرحمٰن میں نے ابھی مسجد میں ایک ایسی بات دیکھی جو میں نے بری سمجھی اور الحمدللہ میری رائے بھلائی ہی کی ہے۔ انہوں نے پوچھا کہ وہ کیا بات ہے؟ تو ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ نے جواب دیا کہ آپ کی زندگی رہی تو آپ اس کو عنقریب دیکھ لیں گے۔ میں نے مسجد میں لوگوں کو نماز کے انتظار میں حلقے بنائے بیٹھے دیکھا۔ لوگوں کے پاس کنکریاں ہیں اور ہر حلقہ میں ایک شخص کہتا ہے کہ سو مرتبہ تکبیر کہو تو لوگ سو مرتبہ تکبیر کہتے ہیں اور وہ کہتا ہے کہ سو مرتبہ لا الہ الا اللہ کہو تو لوگ سو مرتبہ یہ کلمہ کہتے ہیں اور وہ شخص کہتا ہے کہ سو مرتبہ سبحان اللہ کہو تو لوگ سو مرتبہ سبحان اللہ کہتے ہیں۔ اس پر عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے پوچھا پھر آپ نے ان لوگوں کو کیا کہا؟ ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ نے جواب دیا کہ آپ کی رائے یا آپ کے حکم کے انتظار میں میں نے ان سے کچھ نہیں کہا۔ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے کہا کہ آپ نے ان سے یہ کیوں نہ کہا کہ وہ اپنے گناہ شمار کریں اور آپ نے ان کو یہ ضمانت کیوں نہ دی کہ (اس صورت میں) ان کی کوئی نیکی ضائع نہ ہوگی۔ پھر عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ چلے اور ہم آپ کے ساتھ چلے یہاں تک کہ وہ ان حلقوں میں سے ایک حلقہ کے پاس آئے اور وہاں کھڑے ہوئے۔ پھر ان سے پوچھا میں تمہیں کیا کرتے دیکھ رہا ہوں انہوں نے جواب دیا کہ کنکریاں ہیں جن پر تکبیر، تہلیل اور تسبیح کو

شمار کر رہے ہیں۔ آپ نے فرمایا تم اپنے گناہوں کو شمار کرو اور میں ضمانت دیتا ہوں کہ تمہاری کوئی نیکی ضائع نہ ہوگی۔ اے امت محمد تم پر افسوس ہے کہ کتنی جلدی تمہاری بربادی ہے۔ تمہارے نبی ﷺ کے یہ صحابہ کثیر تعداد میں موجود ہیں اور آپ ﷺ کے کپڑے ابھی بوسیدہ نہیں ہوئے اور آپ کے برتن ابھی نہیں ٹوٹے۔ قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضہ میں میری جان ہے یا تو تم ایسی ملت پر ہو جو محمد ﷺ کی ملت سے زیادہ ہدایت یافتہ ہے اور یا تم لوگ گمراہی کا دروازہ کھولنے والے ہو۔ انہوں نے کہا اے ابوعبدالرحمٰن ہم نے تو فقط خیر کا ارادہ کیا ہے۔ آپ نے فرمایا کتنے ہی خیر کا ارادہ کرنے والے ہیں جن کو (طریق کار غلط ہونے کی وجہ سے) خیر ہرگز حاصل نہیں ہوتی۔ رسول اللہ ﷺ نے ہم سے بیان کیا تھا کہ کچھ لوگ قرآن پڑھیں گے لیکن وہ ان کے حلق سے نیچے نہیں اترے گا اور اللہ کی قسم میں نہیں جانتا شاید کہ ان کی اکثریت تم ہی لوگوں میں سے ہو۔ پھر آپ ان لوگوں کی طرف سے پھر گئے۔ عمرو بن سلمہ کہتے ہیں ہم نے دیکھا کہ ان حلقوں کی اکثریت خوارج کے ساتھ مل کر ہمارے خلاف جنگ نہروان میں لڑ رہی تھی۔

ذرا غور سے دیکھیں تو یہ واقعہ پہلے سے بالکل مختلف ہے۔ پہلے واقعہ مغرب کی نماز کے بعد کا ہے اور اس میں ذکر جہری کیا جا رہا تھا اور یہ واقعہ فجر کی نماز سے پہلے کا ہے اور اس میں سری ذکر کیا جا رہا تھا۔ کیونکہ پہلے واقعہ میں ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے ان کو ذکر کرتے سنا جب کہ دوسرے واقعہ میں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے حلقے والوں سے پوچھا کہ تم کیا کر رہے ہو۔

۳۔ جو امر فی نفسہ ضرورت کیلئے مشروع ہو اس کو بلا ضرورت کرنا یا اس کی حیثیت بڑھانا بدعت ہے

تثویب یعنی اذان کے بعد نماز کی اطلاع دینا اور اعلان کرنا ہے فی نفسہ ضرورت کیلئے مشروع ہے کیونکہ اذان کے بعد امامت سے پیشتر حضرت بلال رضی اللہ عنہ رسول

اللہ ﷺ کو اطلاع کرتے تھے اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے جمعہ کی پہلی اذان قائم کی تھی۔ پھر صحابہ کے دور کے بعد متقدمین علماء کوفہ میں فجر کی نماز کے لئے اذان کے بعد فجر کی نماز سے پیشتر ایک مرتبہ نماز کا اعلان کرنے کا رواج ہوا کیونکہ فجر کا وقت نیند اور غفلت کا وقت ہوتا ہے اور صحابہ کے دور کی سی مستعدی و چستی نہ رہی تھی۔ بعد میں جب اور نمازوں میں بھی سستی ہونے لگی تو متاخرین نے مغرب کے علاوہ اور نمازوں میں بھی تثویب کو مستحسن قرار دیا۔

صحابہ رضی اللہ عنہم کے دور میں لوگ مستعد تھے فجر کی نماز میں بھی اذان میں شامل الصَّلٰوۃُ خَیْرٌ مِنَ النَّوْمِ سے علیحدہ کسی تثویب کی ضرورت نہ تھی تو اور نمازوں میں کیوں ہوتی؟ اس لئے اس دور میں تثویب بلا ضرورت ہونے کی بنا پر بدعت تھی۔ اسی وجہ سے یہ روایات ہیں۔

(i) رُوِیَ أَنَّ عَلِیًّا رضی الله عنه رَاٰی مُؤَذِّنًا یُثَوِّبُ فِی الْعِشَاءِ فَقَالَ أَخْرِجُوْاهٰذا الْمُبْتَدِعَ مِنَ الْمَسْجِدِ (راہ سنت ص 129)

روایت ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ایک موذن کو عشاء کی نماز میں تثویب کرتے دیکھا تو فرمایا کہ اس بدعتی کو مسجد سے نکال دو۔

(ii) مجاہد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کے ساتھ ایک مسجد میں نماز پڑھنے کی غرض سے گیا۔ اذان ہو چکی تھی۔ ایک شخص نے تثویب شروع کر دی۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نے مجاہد سے فرمایا۔ اُخْرُجْ بِنَا مِنْ عِنْدِ هٰذَا الْمُبْتَدِعِ وَلَمْ یُصَلِّ فِیْهِ (رواہ الترمذی) مجھے اس بدعتی کے ہاں سے لے چلو اور آپ نے اس مسجد میں نماز نہ پڑھی۔

بعد میں جب سستی کی وجہ سے ضرورت پڑی تو متقدمین نے فجر کی نماز کیلئے اور متاخرین نے دیگر نمازوں کیلئے تثویب کو مستحسن سمجھا۔ کیونکہ ان زمانوں میں گھڑیاں موجود نہ تھیں اور لوگ نماز پڑھتے بھی تھے لیکن غفلت و سستی کی وجہ سے جماعت کے

لئے آنے میں تاخیر کرنے لگے جس سے یا تو جماعت میں تاخیر ہوتی یا جماعت سے نماز رہ جاتی۔ اس ضرورت کے پیش نظر تثویب اختیار کی گئی لیکن پھر جب کاہلی اور بڑھی کہ اذان کا کچھ اعتبار ہی نہ رہا اور تثویب کو اصلی سمجھا جانے لگا کہ اذان سن کر نماز کا قصد نہ کرتے بلکہ تثویب کے بعد نماز کا قصد و ارادہ کرتے تو چونکہ اب تثویب کو اس کی حیثیت سے بڑھا دیا گیا تو یہ پھر بدعت ضلالہ ہوگئی۔ اور ہمارے دور میں ایک تو گھڑیاں عام ہیں دوسرے اذان اور نماز کے درمیان بس اتنا وقفہ ہوتا ہے کہ آدمی استنجا وضو کر کے نماز میں شریک ہو سکے۔ زیادہ وقت نہیں ہوتا کہ آدمی اپنے آپ کو غفلت میں مبتلا چھوڑ سکے۔ نیز جن لوگوں نے نماز پڑھنی ہے ان کو فکر رہتی ہے اور بڑی اکثریت جو نماز ہی سے غافل ہے تو اس کو تثویب سے کیا فائدہ ہونا ہے۔ ان وجوہات کی بنا پر ہمارے دور میں بھی تثویب کی کچھ ضرورت باقی نہیں رہی۔ اس لئے سوائے فجر کی نماز میں کہ اگر ایک مرتبہ مختصر ترین اعلان ہو تو گنجائش ہے ورنہ اور نمازوں کیلئے تو بدعت ہے۔

۲۔ مندوب و مستحب کو تداعی (ایک دوسرے کو دعوت دے کر) اور اہتمام کے ساتھ کرنا بدعت ہے

شرح منیہ میں ہے

فالصلوة خير موضوع مالم يلزم منها ارتكاب كراهة اعلم ان النفل بالجماعة على سبيل التداعى مكروه

نماز بنیادی اور افضل و بہترین عبادت ہے لیکن اس سب کے باوجود تداعی و اہتمام کے سبب سے جو نفل نماز میں مشروع نہیں وہ بدعت بن جاتی ہے اور مکروہ ہے۔

مجاہد رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ میں اور عروہ بن زبیر دونوں مسجد میں داخل ہوئے

فَإِذَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ عُمَرَ جَالِسٌ إِلٰى حُجْرَةِ عَائِشَةَ وَالنَّاسُ يُصَلُّوْنَ الضُّحٰى فِى الْمَسْجِدِ فَسَأَلْنَاهُ عَنْ صَلٰوتِهِمْ فَقَالَ بِدْعَةٌ. (بخاری و مسلم)

تو دیکھا حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے حجرہ کے

پاس بیٹھے ہیں اور کچھ لوگ مسجد میں چاشت کی نماز پڑھ رہے ہیں۔ ہم نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے ان لوگوں کی نماز کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے فرمایا کہ یہ بدعت ہے۔

چاشت کی نماز صحیح اسانید کے ساتھ متعدد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے رسول اللہ ﷺ سے روایت کی ہے لیکن چونکہ آپ کے زمانہ میں اجتماعی ہیئت سے خاص اہتمام اس کے لئے نہیں ہوا کرتا تھا بلکہ جو جہاں کہیں ہوتا وہ اپنی جگہ پر چاشت کی نماز پڑھ لیتا۔ علاوہ ازیں یہ نفلی نماز ہے جس کو گھر میں پڑھنے کی زیادہ فضیلت ہے۔ اس لئے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نے جب لوگوں کو اس نماز کیلئے مسجدوں میں اجتماع اور خاص اہتمام کرتے دیکھا تو انہوں نے اس کو بدعت قرار دیا۔ اسی وجہ سے امام نووی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

مراده ان اظهارها فی المسجد والاجتماع لها هو بدعة لا ان اصل صلوة الضحی بدعة

ان کی مراد یہ ہے کہ چاشت کی نماز کو مسجد میں ظاہر کر کے پڑھنا اور اس کے لئے اجتماع و اہتمام کرنا بدعت ہے یہ مراد نہیں کہ چاشت کی نماز اصل ہی سے بدعت ہے۔

اسی طرح ذکر مولود اور ایصال ثواب اصل میں مندوب ہیں لیکن اگر ان میں تداعی اور اہتمام بھی شامل ہو جائیں تو مکروہ اور بدعت ہونگے۔

۵۔ مباح یا مستحب کو واجب یا سنت مؤکدہ اعتقاد کرنا بدعت ہے مباح یا مستحب پر مؤکدہ کی طرح التزام کے ساتھ عمل کرنا بھی بدعت ہے

مولانا عبدالحئی لکھنوی رحمہ اللہ سعایہ میں لکھتے ہیں۔

قول ائمتنا یکره تعیین سورة للصلوة معناه یکره تعیین المصلی من عند نفسه شیئا من سور القرآن لان فیه التزام مالم یعهد فی الشرع التزامه. و اذا کان التزام المستحب و نحوه یورث الکراهة فما ظنک بمداومة المباح ......

وعللوه بانه تشریک العبد فی الاحکام والقاء المفسدة فی قلوب العوام...... فان من عین السورة لصلوة وداوم علیه بحیث لا یقرأ غیره فی حین من الاحیان لا شک ان یکون التزام مالم یلتزم و مورثا الی ظن العوام کونه ضرور یا...... نعم لوکانت المداومة علی ذلک مورثا الی مفسدة احب ان یترکها کما راینا فی مکة المعظمة...... ان الائمة الشافعیة یداومون علی قرائة الم تنزیل السجدة وسورة الدهر فی فجر کل جمعة ولا یترکونها احیانا و یورث ذلک الی مفاسد منها اعتقاد العوام وجوب ذلک مطلقا او فی مذهب الشافعیة خصوصا...... ومن ههنا ظهر ان لا خلاف بیننا و بین الشافعیة فی هذه المسئلة فانهم ایضا یکرهون التزام مالم یلتزم من جانب الشارع کما لا یخفی علی من تتبع کتبهم (سعایه: ص 289 ج 2)

ہمارے ائمہ کا قول کہ نماز کیلئے کسی سورت کی تعیین مکروہ ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ نمازی کا اپنی طرف سے قرآن کی کسی سورت کو متعین کرنا مکروہ ہے کیونکہ اس میں ایسی چیز کو لازم سمجھنا ہے جس کو شریعت نے لازم نہیں کیا۔ اور جب مستحب وغیرہ کا التزام (یعنی اس کو لازم سمجھنا) کراہت کا موجب ہوتا ہے تو مباح پر مداومت کے بارے میں تمہارا کیا گمان ہے؟ (یعنی وہ تو بطریق اولی موجب کراہت ہوگا)......فقہاء نے اس کی وجہ یہ بتائی کہ اس میں ایک تو احکام کی تعیین میں بندے کو شریک کرنا ہے اور دوسرے اس میں لوگوں کو غلط عقیدے میں مبتلا کرنا ہے (کہ وہ مباح یا مستحب کو واجب یا مؤکد اعتقاد کرنے لگتے ہیں)۔...... کیونکہ اگر کوئی کسی نماز کیلئے سورت معین کرے اور اس پر اس طرح سے مداومت کرے کہ کبھی بھی اس سورت کے علاوہ کوئی اور سورت نہ پڑھے تو کوئی شک نہیں کہ یہ ایسی چیز کا التزام ہے جو شریعت میں لازم نہیں ہے اور اس کی وجہ سے عوام اس کو ضروری اور واجب اعتقاد کرنے لگتے ہیں...... ہاں اگر (جس مستحب پر نبی ﷺ نے مداومت کی ہو) اس پر مداومت سے لوگوں میں خرابی پھیلتی ہو تو

مداومت کو ترک کرنا بہتر ہے جیسا کہ ہم نے مکہ معظّمہ میں دیکھا کہ شافعی امام ہر جمعہ کے دن فجر کی نماز میں سورہ الم سجدہ اور سورہ دہر کے پڑھنے پر مداومت کرتے ہیں اور کبھی ان کا ترک نہیں کرتے تو اس سے کچھ خرابیاں وقوع میں آئیں جن میں سے ایک یہ ہے کہ عوام جمعہ کی فجر میں ان سورتوں کے پڑھنے کو مطلقاً واجب سمجھنے لگے ورنہ کم از کم شافعی مذہب میں واجب سمجھنے لگے...... اس سے ظاہر ہوا کہ ہمارے اور شافعیہ کے درمیان اس مسئلہ میں کوئی اختلاف نہیں ہے کیونکہ وہ بھی ایسی چیز کا التزام مکروہ سمجھتے ہیں جس کا التزام شریعت نے نہیں کیا......''

اس مسئلہ کا مزید بیان یہ ہے کہ نماز میں کوئی سورت مقرر نہیں سب برابر ہیں مگر جہاں شارع سے کسی سورت کی تخصیص ثابت ہوئی ہو وہ مستحب ہے جیسا جمعہ کے دن فجر کی نماز میں سورہ سجدہ اور سورہ دہر۔ پس جو سورت نبی ﷺ سے ثابت ہوئی اس میں امام شافعی رحمہ اللہ تو دوام کو مستحب جانتے ہیں اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کبھی کبھی چھوڑ کر پڑھنے کو مستحب اور دوام کو مکروہ فرماتے ہیں اور جس میں استحباب ثابت نہیں اس میں بالاتفاق دوام مکروہ ہے۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس دوام میں پہلی شق میں تو مستحب موکد یا واجب ہو جاتا ہے اور دوسری شق میں مباح موکد یا واجب ہو جاتا ہے تو شرع کی حد متغیر ہوئی لہٰذا مکروہ ہے...... اسی جگہ طحاوی اور اسبیجابی نے یہ کہا ہے کہ کراہت تحریمی جب ہے کہ اس سورت میں وجوب کا اعتقاد کرے اور ترک کو مکروہ جانے اور سہولت یا تبرک کے واسطے پڑھے تو مکروہ نہیں بشرطیکہ کبھی کسی اور سورت کو بھی پڑھ لیا کرے۔ اس سے بھی یہی واضح ہوا کہ اعتقاد وجوب تو مکروہ تحریمی ہے ہی وجوب کے اعتقاد کے بغیر بھی دوام مکروہ ہے۔

٦۔ کفار کے ساتھ مشابہت اگرچہ صرف ایک اعتبار سے ہو بدعت و مکروہ ہے

یہ ایک قاعدہ کلیہ ہے اور پوری امت میں مسلم ہے اور اس کی اصل یہ حدیث

ہے مَنْ تَشَبَّہَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ (جو کسی قوم کے ساتھ مشابہت کرے اس کا شمار انہیں میں سے ہوگا۔)

اس حدیث میں تشبہ کا لفظ مطلق آیا ہے یعنی اس کے ساتھ کل یا بعض کی اور قلیل یا کثیر کی کوئی قید نہیں ہے۔ اور مسلمہ قاعدہ ہے کہ مطلق جس فرد میں بھی پایا جائے گا مطلق کا حکم اس پر جاری ہوگا اور کوئی قید اس کے ساتھ لگانی درست نہیں کیونکہ یہ بھی ضابطہ ہے کہ اَلْمُطْلَقُ یَجْرِیْ عَلٰی اِطْلَاقِہٖ یعنی جو مطلق ہو اس کو مطلق ہی لیا جائے۔ لہٰذا مطلق تشبہ کا کوئی فرد ہو وہ حدیث کا مصداق بنے گا اگر چہ وہ فرد خود مکمل اور مستقل نہ ہو بلکہ کسی دوسری چیز کا فقط ایک جزو ہو۔ اس طرح سے وہ پورا مجموعہ اور مرکب مکروہ و بدعت بن جاتا ہے۔ اس کی نظیر ہدایہ میں ہے۔

اذا قرء الامام من المصحف فسدت صلاته عند ابی حنیفة و قالا هی تامة الاانه یکره لانه یشبه صنع اهل الکتاب انتهی قال فی النهایة فانهم یصلونه هکذا فیکره للتشبه لانا نهینا عن التشبه بهم فیما لنا بد منه انتهی.

امام اگر نماز میں مصحف میں دیکھ کر پڑھے تو ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اس کی نماز باطل ہو جائے گی اور ابو یوسف رحمہ اللہ اور محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ نماز تو ہو جائے گی البتہ کراہت ہوگی کیونکہ اس میں اہل کتاب کے عمل کے ساتھ مشابہت ہے انتہی۔ نہایہ میں کہا وجہ یہ ہے کہ اہل کتاب اپنی نماز اسی طرح (یعنی کتاب میں سے پڑھ کر) ادا کرتے ہیں لہٰذا تشبہ کی بناء پر مکروہ ہے کیونکہ جو چیزیں ناگزیر نہیں ہیں ان میں ہمیں ان سے تشبہ اختیار کرنے سے منع کیا گیا ہے۔

ویکره ان یقوم الامام فی الطاق لانه یشبه صنیع اهل الکتاب ویکره ان یکون الامام وحده علی الدکان لما قلنا.

امام کا اکیلے محراب کے اندر کھڑے ہونا مکروہ ہے کیونکہ اس میں اہل کتاب کے طریقے کے ساتھ مشابہت ہے۔ اور اسی وجہ سے امام کا تنہا چبوترے پر کھڑا ہونا بھی

مکروہ ہے۔

یہ دونوں روایتیں دیکھئے۔ نماز اور جماعت کے تمام ارکان وافعال میں سے صرف ایک جزو یعنی کتاب الٰہی کھول کر پڑھنا اور بلند مقام پر کھڑے ہونا اہل کتاب سے تھا تو ساری نماز مکروہ ہوگئی۔

تنبیہ نمبر 1

شارع کے مقرر کردہ فرائض و واجبات میں تشبہ کا اعتبار نہیں ہوتا اور حدیث میں اس کا اشارہ ہے کیونکہ تشبہ کا لفظ باب تفعل کا ماضی ہے اور اسم موصول کے بعد واقع ہے۔ اول تو باب تفعل میں از روئے لغت بہ تکلف ارتکاب کا معنی پایا جاتا ہے جس سے معلوم ہوا کہ مرتکب نے بہ تکلف تشبہ والے کام کو کیا ہے شریعت یا طبیعت کی طرف سے لازم نہیں کیا گیا تھا دوسرے فعل کا لفظ حدوث اور وقوع پر دلالت کرتا ہے یعنی اول شارع نے بندے پر لازم نہیں کیا تھا بلکہ وہ خود اس کا مرتکب اور موجد ہوا ہے۔ پس تشبہ کے لفظ سے شارع نے فرض و واجب وسنت موکدہ کو نیز امور طبعیہ کو خارج کر دیا ہے اور ان میں تشبہ کا حکم نہیں لگایا جاسکتا۔

تنبیہ نمبر 2

بحر رائق میں ہے کہ تشبہ حرام وہ ہے جو تشابہ کے قصد و نیت سے ہو۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اول تو کہا جاتا ہے کہ حدیث میں تشبہ مطلق آیا ہے اور رائے سے حدیث کی تخصیص جائز نہیں اور سب محققین نے تشبہ کو مطلق لکھا ہے لہٰذا بحر کا قول حدیث کے معارض نہیں ہوسکتا۔ نیز حدیث میں ہے **غَيِّرُوا الشَّيْبَ وَلَا تَشَبَّهُوْا بِالْيَهُوْدِ** (ترمذی) بالوں کی سفیدی کو بدل دو اور یہود کے ساتھ مشابہت مت اختیار کرو۔ **نَظِّفُوْا أَفْنِيَتَكُمْ وَلَا تَشَبَّهُوْا بِالْيَهُوْدِ.** (ترمذی) یعنی اپنے صحنوں کو صاف رکھو اور یہود کے ساتھ مشابہت نہ اختیار کرو اور ظاہر ہے کہ بالوں کی سفیدی میں اور صحنوں کی گندگی میں کسی نے یہود کے ساتھ مشابہت کا قصد نہیں کیا تھا بلکہ عادۃً ایسا ہوتا تھا۔

علاوہ ازیں بحر رائق کی مراد یہ ہے کہ تشبہ کے لفظ میں بہ تکلف ارتکاب کا معنی پایا جاتا ہے لہٰذا مرتکب کا قصد اور فعل ضروری ہے۔ پس اس کی صورت یہ ہے کہ اگر کسی نے کوئی کام نادانستہ کیا اور پھر اس کو خبر ہوئی کہ یہ کام فلاں قوم کا شعار اور طریقہ ہے تو اب اس کا ازالہ کرے اور آئندہ اس کو نہ کرے ورنہ علم ہونے کے بعد بھی کرے گا تو تشبہ ہوگا۔ پہلے یہ شخص تشبہ کرنے والا نہ تھا اور اپنے فعل میں عاصی بھی نہ تھا۔ اب بتکلف ارتکاب کی وجہ سے) جو قصد کرتا ہے تو تشبہ ہوا۔ علی ہذا جو کام ایسا ہے کہ اس کا ازالہ کر سکتا ہے مگر قصداً ازالہ نہ کیا جیسا بالوں کا خضاب کرنا (جو سیاہ نہ ہو) تو چونکہ سفیدی کے ازالہ پر قادر ہے اور پھر بھی نہیں کرتا تو ترک خضاب قصداً ہوا۔

بہر حال چونکہ سب جگہ معصیت کے لئے مکلّف کا فعل ضروری ہے لہٰذا معنی یہ ہوئے کہ اس تشبہ والے فعل کا قصد کرے نہ یہ کہ اس فعل کو کفار سے تشبہ کی نیت سے کرے۔

کھانے پر فاتحہ یا ختم پڑھنا یہ بدعت ہے کیونکہ اس میں ہندوؤں کے ساتھ تشبہ ثابت ہے اس لئے کہ تمام ہندوؤں میں یہ رسم ہے اور ان کا یہ شعار ہے کہ کھانے پر وید پڑھاتے ہیں۔ تحفتہ الہند میں ہے ہر سال جس تاریخ میں کوئی مرا اسی تاریخ کو ثواب پہنچاتے ہیں اور اس کو ضروری جانتے ہیں اور پنڈت اس کھانے پر وید پڑھتا ہے۔''

اسی طرح سوئم میں بھی ہندوؤں کے ساتھ مشابہت ہے۔ سوئم میں کلمہ پڑھا جاتا ہے قرآن پڑھا جاتا ہے ان میں تو تشبہ نہیں ہے۔ البتہ لوگوں کا اجتماع اور تیسرے دن کی تخصیص ان دو میں ہندوؤں کے ساتھ تشبہ ہے کیونکہ ان کے ہاں تیسرے روز جمع کر سوگ کھلواتے ہیں اور یہ ان کا شعار ہے۔ تو دو باتوں میں تشبہ ہوا اور مرکب کے ایک جزو میں بھی تشبہ ہو تو کل مرکب بدعت بن جاتا ہے تو اس قاعدے سے سوئم کا مجموعہ بھی بدعت ہوا۔

۷۔ مشروع عبادت پر اپنی طرف سے زیادتی کرنا بدعت ہے

(i) نماز جنازہ سے فارغ ہوتے ہی جنازہ اٹھا کر لے چلنے کا حکم ہے۔ نماز جنازہ کے بعد وہیں ٹھہر کر دعا میں مشغول ہونا مکروہ و بدعت ہے جس کی ایک وجہ یہ بھی ہے۔

ملاعلی قاری رحمہ اللہ لکھتے ہیں **ولا یدعو للمیت بعد صلوة الجنازة لانه یشبه الزیادة فی صلوة الجنازة (مرقات ج 2 ص 219)**

نماز جنازہ کے بعد (وہیں ٹھہر کر) میت کے لئے دعا نہ کرے کیونکہ یہ نماز میں زیادتی کے مشابہ ہے۔

اور مفتی سعد اللہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں۔

خالی از کراہت نیست زیرا کہ اکثر فقہاء بوجہ زیادہ بودن بر امر مسنون منع میکنند (فتاوی سعدیہ)

یہ کراہت سے خالی نہیں ہے کیونکہ اکثر حضرات فقہاء اس کو امر مسنون پر زائد ہونے کی وجہ سے منع کرتے ہیں۔

(ب) نافع رحمہ اللہ روایت کرتے ہیں

أَنَّ رَجُلاً عَطِسَ إِلٰى جَنْبِ ابْنِ عُمَرَ فَقَالَ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ وَالسَّلَامُ عَلٰى رَسُوْلِ اللّٰهِ فَقَالَ ابْنُ عُمَرَ وَأَنَا أَقُوْلُ الْحَمْدُ لِلّٰهِ وَالسَّلَامُ عَلٰى رَسُوْلِ اللّٰهِ وَلَيْسَ هٰكَذَا عَلَّمَنَا رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ عَلَّمَنَا أَنْ نَقُوْلَ الْحَمْدُ لِلّٰهِ عَلٰى كُلِّ حَالٍ (ترمذی)

ایک شخص نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کے پہلو میں چھینک ماری اور کہا **اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ وَالسَّلَامُ عَلٰى رَسُوْلِ اللّٰهِ** حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا **اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ وَالسَّلَامُ عَلٰى رَسُوْلِ اللّٰهِ** کا تو میں بھی قائل ہوں لیکن ہمیں رسول اللہ ﷺ نے اس کی (اس موقع پر) تعلیم نہیں دی۔ ہمیں اس موقع پر یہ کہنا سکھایا ہے **اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ عَلٰى كُلِّ حَالٍ**۔

اس واقعہ میں مذکورہ الفاظ کہنے سے روکنے کی وجہ یہ بیان کی کہ رسول اللہ ﷺ

نے اس موقع پر ہمیں صرف الحمدللہ کی تعلیم دی ہے اور والسلام علی رسول اللہ چونکہ اس پر زائد ہے اس لئے میں اس کو جائز نہیں سمجھتا۔ یہ حدیث اس امر کی دلیل ہے کہ جو بات شرع سے ثابت ہو اس پر زیادہ کرنا منع ہے۔

رسول اللہ ﷺ کا ترک بھی سنت ہے اور اس کی مخالفت بدعت ہے

یہ کہنا کہ جس چیز کی نہی کتاب وسنت میں نہ ہو اس کا نکالنا اور کرنا برا نہیں ہے قاعدے کے خلاف بات ہے۔ کیونکہ جس طرح رسول اللہ ﷺ کا کسی کام کو کرنا سنت ہے اسی طرح کسی کام کو چھوڑنا بھی سنت ہے۔ لہٰذا آپ کے ترک فعل کا اتباع بھی سنت ہے اور اس کی مخالفت بدعت ہے چنانچہ ایک حدیث میں ہے۔

إِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ أَنْ يُؤْتٰى رُخَصُهٗ كَمَا يُحِبُّ أَنْ يُؤْتٰى عَزَائِمُهٗ (مرقاة ج2 ص15)

اللہ تعالیٰ جیسے فرائض کی ادائیگی کو پسند کرتا ہے اسی طرح وہ اس کو بھی پسند کرتا ہے کہ اس کی رخصتوں پر عمل کیا جائے۔ ملا علی قاری رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

والمتابعة کما تکون فی الفعل تکون فی الترک ایضا فمن واظب علی فعل لم یفعله الشارع فهو مبتدع.

متابعت جیسے فعل میں ہوتی ہے اسی طرح ترک میں بھی ہوتی ہے۔ سو جس نے کسی ایسے کام پر مداومت کی جو شارع نے نہیں کیا تو وہ بدعتی ہے۔

سید جمال الدین محدث رحمہ اللہ فرماتے ہیں

ترکه ﷺ سنة کما ان فعله سنة

نبی ﷺ کا کسی چیز اور کام کو ترک کرنا بھی سنت ہے جیسا کہ آپ کا فعل سنت ہے۔

ان عبارتوں سے واضح ہوا کہ باوجود محرک اور سبب کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا کسی کام کو نہ کرنا ایسا ہی سنت ہے جیسا کہ آپ کا کسی کام کو کرنا سنت ہے۔ حضرت عبداللہ

بن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ”دعا میں قافیہ دار کلام سے بچو کیونکہ رسول اللہ ﷺ اور آپ کے صحابہ دعا میں قافیہ دار کلام نہیں بولا کرتے تھے۔ (صحیح بخاری)

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں۔

إِنَّ رَفْعَكُمْ أَيْدِيَكُمْ بِدْعَةٌ مَا زَادَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ عَلٰى هٰذَا يَعْنِيْ إِلَى الصَّدْرِ (مسند احمد)

تمہارا (اس طرح) ہاتھ اٹھانا بدعت ہے کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے (عام دعاؤں میں) سینہ سے اوپر ہاتھ نہیں اٹھائے۔

حضرت عمارہ بن رویبہ نے بشر بن مروان کو منبر پر تقریر کے دوران دونوں ہاتھ اٹھاتے دیکھا تو یوں فرمایا

قَبَّحَ اللّٰهُ هَاتَيْنِ الْيَدَيْنِ لَقَدْ رَأَيْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ مَا يَزِيْدُ عَلٰى أَنْ يَقُوْلَ بِيَدِهٖ هٰكَذَا وَ أَشَارَ بِإِصْبَعِهِ الْمُسَبِّحَةِ (مسلم).

اللہ تعالیٰ ان دونوں ہاتھوں کا ناس کرے۔ میں نے تو رسول اللہ ﷺ کو اشارہ کی انگلی سے زیادہ اٹھاتے ہوئے نہیں دیکھا (جبکہ یہ دونوں ہاتھ اٹھا رہا ہے)

ایک موقع پر صاحب ہدایہ لکھتے ہیں۔

ودليل الكراهة انه عليه السلام لم يزد على ذلک ولولا الكراهة لزاد تعليما للجواز.

کراہت کی دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ سے اس سے زائد منقول نہیں۔ اگر کراہت نہ ہوتی تو آپ تعلیم جواز کے لئے زیادہ بھی کر دیتے۔

اسی طرح ایک اور موقع پر ہدایہ میں ہے۔

ولا يتنفل فى المصلى قبل صلاة العيد لان النبى ﷺ لم يفعل ذلک مع حرصه على الصلوة ثم قيل الكراهة فى المصلى خاصة وقيل فيه وفى غيره عامة لانه ﷺ لم يفعله (ج 1 ص 153)

اورعید گاہ میں نمازعید سے پہلے نفل نماز نہ پڑھی جائے کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے نماز پر حریص ہونے کے باوجود ایسا نہیں کیا۔

پھراس میں اختلاف ہے کہ کیا یہ کراہت عید گاہ کے ساتھ خاص ہے؟ یہ بھی کہا گیا ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ عید گاہ اور غیر عید گاہ دونوں میں کراہت ہوگی کیونکہ نبی ﷺ نے عید گاہ و غیر عید گاہ دونوں میں نماز نہیں پڑھی۔

جب کسی چیز کے سنت اور بدعت (یعنی شرعی دلیل سے جائز و ناجائز) ہونے میں کسی کو تردد واشتباہ ہوتو کیا کرنا چاہئے

1- حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا۔

اَلْحَلَالُ بَيِّنٌ وَالْحَرَامُ بَيِّنٌ وَبَيْنَهُمَا مُشْتَبِهَاتٌ لَا يَعْلَمُهَا كَثِيْرٌ مِنَ النَّاسِ فَمَنِ اتَّقَى الشُّبُهَاتِ اسْتَبْرَأَ لِدِيْنِهٖ وَعِرْضِهٖ وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ وَقَعَ فِي الْحَرَامِ كَالرَّاعِيْ حَوْلَ الْحِمٰى يُوْشِكُ أَنْ يَّرْتَعَ فِيْهِ (بخاری)

حلال بھی واضح ہے اور حرام بھی واضح ہے۔ ان دونوں کے درمیان کچھ چیزیں مشتبہ ہیں۔ ان کو بہت سے لوگ نہیں جانتے سو جو شخص ان مشتبہات سے بچا تو اس نے اپنا دین اور عزت بچا لی اور جو مشتبہات میں جا پڑا تو (گویا) وہ حرام میں جا پڑا جیسے چراگاہ کے اردگرد جانوروں کو چرانے والا قریب ہے کہ چراگاہ میں جا پڑے۔

اس حدیث میں تردد اور اشتباہ والے کاموں سے بچنے کا صریح حکم ارشاد فرمایا۔ یہی حکم ایک اور حدیث میں ہے۔

2- **دَعْ مَا يُرِيْبُكَ إِلٰى مَالَا يُرِيْبُكَ فَإِنَّ الصِّدْقَ طَمَانِيْنَةٌ وَالْكِذْبَ رِيْبَةٌ** (ابو داؤد)

وہ چیز چھوڑ دے جو تجھے تردد میں اور اشتباہ میں ڈالے اور ایسی چیز اختیار کر جو تیرے لئے باعث تردد نہ ہو کیونکہ سچائی (اور خیر) ہی میں اطمینان ہوتا ہے اور جھوٹ (اور شر) ہی میں شک ہوتا ہے۔

3- علامہ برکلی حنفی رحمہ اللہ لکھتے ہیں

اعلم ان فعل البدعة اشد ضررا من ترک السنة بدلیل ان الفقهاء قالوا اذا تردد الحکم فی شئی بین کونہ سنة وبدعة فترکه لازم.

جان لو کہ بدعت کا کام کرنا سنت کو ترک کرنے سے زیادہ نقصان دہ ہے۔ دلیل یہ ہے کہ فقہاء نے فرمایا کہ جب کوئی حکم سنت اور بدعت کے درمیان دائر ہو تو اس کا ترک کرنا ہی ضروری ہوگا۔

4- فتاوی عالمگیری میں ہے۔

وما تردد بین البدعة والسنة یترک

جو چیز سنت و بدعت کے درمیان دائر ہو وہ چھوڑ دی جائے گی۔

۵۔ علامہ شامی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

اذا تردد الحکم بین سنة وبدعة کان ترک السنة راجحا علی فعل البدعة

جب حکم سنت اور بدعت کے درمیان دائر ہو تو سنت کا ترک کرنا بدعت کو کرنے پر مقدم ہوگا۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ اس کام کو نہ کرے کیونکہ نہ کرنے میں زیادہ سے زیادہ ترک سنت ہوگا جس کی گنجائش ہے جبکہ اگر وہ بدعت ہوا تو کرنے میں بدعت کا ارتکاب ہو جائے گا جس کی اجازت نہیں۔

غرض مذکورہ صورت میں اس کام سے اجتناب کو ترجیح حاصل ہے۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ بدعت انتہائی مذموم چیز ہے کیونکہ بدعت کی حقیقت کا خلاصہ ہے غیر شریعت کو شریعت بنانا اور جبکہ شریعت کا من جانب اللہ ہونا ضروری اور لازم ہے تو یہ شخص ایسے کام کو جو من جانب اللہ نہیں ہے اپنے اعتقاد میں اللہ کی جانب سے بناتا ہے جس کا حاصل اللہ تعالیٰ پر افتراء ہے اور ایک گونہ دعوی نبوت ہے۔ اس شناعت کے عظیم ہونے کی وجہ سے اگر اس سے اجتناب کو ترجیح حاصل ہو تو تعجب نہیں۔

بدعت کے چند نتائج

1- سنت سے محرومی

حضرت غضیف بن حارث ثمالی رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

مَا أَحْدَثَ قَوْمٌ بِدْعَةً إِلَّا رُفِعَ مِثْلُهَا مِنَ السُّنَّةِ فَتَمَسُّكٌ بِسُنَّةٍ خَيْرٌ مِنْ إِحْدَاثِ بِدْعَةٍ (احمد).

کوئی قوم بدعت ایجاد نہیں کرتی مگر اس کے بقدر سنت ان سے اٹھالی جاتی ہے۔ سو سنت کو مضبوطی سے پکڑنا بدعت ایجاد کرنے سے بہتر ہے۔

حضرت حسان تابعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں۔

مَا ابْتَدَعَ قَوْمٌ فِيْ دِيْنِهِمْ إِلَّا نَزَعَ اللّٰهُ مِنْ سُنَّتِهِمْ مِثْلَهَا ثُمَّ لَا يُعِيْدُهَا ذٰلِكَ إِلٰى يَوْمِ الْقِيَامَةِ.

کوئی قوم دین میں بدعت نہیں نکالتی مگر یہ کہ اللہ تعالیٰ اتنی ہی مقدار میں سنت ان سے اٹھالیتا ہے اور پھر قیامت تک ان کو وہ سنت واپس نہ دے گا۔

2- یہ اسلام کو ڈھانا ہے

حدیث میں ہے کہ **مَنْ وَقَّرَ صَاحِبَ بِدْعَةٍ فَقَدْ أَعَانَ عَلٰى هَدْمِ الْإِسْلَامِ (بیهقی).**

جس شخص نے بدعتی کی توقیر کی اس نے اسلام کو ڈھانے میں مدد دی۔

مطلب یہ ہوا کہ بدعتی اسلام کو اپنی بدعت کے ذریعے سے ڈھا رہا ہے اور توقیر کرنے والا اس کی ہمت بندھا کر اس ڈھانے میں مدد دے رہا ہے۔

3- مسلمانوں کی توقیر و اکرام سے محرومی

یہ حدیث کہ جس شخص نے بدعتی کی توقیر کی اس نے اسلام کو ڈھانے میں مدد دی ہے اس میں مسلمانوں کو بدعتی کی توقیر کرنے سے منع کر دیا گیا۔

بارہواں باب

اصول ایمان وکفر

ضروری اصطلاحات

1- تکفیر

کا مطلب ہے کسی کے کفر کرنے پر یہ بتانا کہ اپنے فعل کی وجہ سے وہ کافر ہو گیا ہے۔لہٰذا تکفیر کا مطلب کافر بنانا نہیں ہے بلکہ کافر بتانا ہے۔

2- ثبوت قطعی

جو چیز رسول اللہ ﷺ سے ہم تک تواتر سے پہنچی ہے اس کا ثبوت قطعی ہے جیسے قرآن، تعداد نماز، رکعات، رکوع و سجود کی کیفیات اور اذان و زکوٰۃ کی تفصیلات اور نبی ﷺ کی ختم نبوت وغیرہ۔

تواتر کے معنی ہیں کہ نبی ﷺ سے لے کر ہم تک ہر زمانہ میں اس بات کے روایت کرنے والے اتنی کثیر تعداد میں ہوں کہ ان سب کا غلطی یا جھوٹ پر متفق ہو جانا عادۃً محال سمجھا جاتا ہو۔

3- ثبوت بدیہی

اس کو فقہاء کے عرف میں ضروری کہا جاتا ہے۔ یہ تواتر کے ساتھ ساتھ کسی بات کی شہرت تمام خاص و عام مسلمانوں میں اس درجہ ہو جانے کو کہتے ہیں کہ عوام تک اس سے واقف ہوں جیسے نماز، روزہ، زکوٰۃ اور حج کا فرض ہونا اور شراب کا حرام ہونا اور نبی ﷺ پر نبوت کا ختم ہونا وغیرہ۔

4- ضروریات دین

جو چیزیں نبی ﷺ سے بذریعہ تواتر اس درجہ شہرت کے ساتھ ثابت ہوں کہ ہر ہر خاص و عام ان سے باخبر ہو ان کو فقہاء اور متکلمین کی اصطلاح میں ضروریات دین کہا جاتا ہے۔

5- ایمان

رسول اللہ ﷺ کی ہر اس چیز میں قلبی تصدیق کرنا جس کا ثبوت آپ سے قطعی اور بدیہی طور پر ہو چکا ہو بشرطیکہ اس کے ساتھ اطاعت پر آمادگی بھی ہو۔

6- اسلام

اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی اطاعت و فرمانبرداری کا اقرار بشرطیکہ اس کے ساتھ ایمان یعنی تصدیق قلبی بھی ہو۔

7- کفر

جن امور کی تصدیق کرنا ایمان میں ضروری ہے ان میں سے کسی امر کو جھٹلانا یا انکار کرنا اس کو کفر کہتے ہیں۔

اسلام اور ایمان کے درمیان فرق

از روئے لغت ایمان تصدیق قلبی کا نام ہے اور اسلام اطاعت و فرمانبرداری کا نام ہے۔ ایمان کا محل قلب ہے اور اسلام کا محل اعضاء و جوارح ہیں۔

لیکن شرعا ایمان بغیر اسلام کے اور اسلام بغیر ایمان کے معتبر نہیں یعنی اللہ اور اس کے رسول کی محض دل میں تصدیق کر لینا شرعاً اس وقت تک معتبر نہیں جب تک زبان سے اس تصدیق کا اظہار اور اطاعت و فرمانبرداری کا اقرار نہ کرے۔ اور اطاعت و فرمانبرداری کا اقرار اس وقت تک معتبر نہیں جب تک اس کے ساتھ دل میں اللہ اور اس کے رسول کی تصدیق نہ ہو۔

وقد اتفق اهل الحق وهم فريقان الاشاعرة والحنفية على تلازم الايمان والاسلام بمعنى انه لا ايمان يعتبر بلا اسلام و عكسه اى لا اسلام يعتبر

بدون ایمان فلاینفک احدھما عن الاخر (مسامرہ ص 186 ج 2)

اہل حق کے دونوں گروہ یعنی اشاعرہ اور حنفیہ نے اتفاق کیا ہے کہ ایمان اور اسلام باہم متلازم ہیں یعنی ایمان اسلام کے بغیر معتبر نہیں اور نہ اس کا عکس یعنی نہ اسلام ایمان کے بغیر معتبر ہے۔ پس ایک دوسرے سے جدا نہیں ہوتے۔

کفر کی اقسام

کفر کی چار قسمیں ہیں:

1- کفر جہل

اپنے زعم باطل میں یہ خیال کرنا کہ آپ ﷺ اپنے دعوی رسالت میں سچے نہیں تھے۔ عرب کے بہت سے مشرکین کا کفر اسی قسم کا تھا۔

2- کفر جحود وعناد

i- آپ ﷺ کو اپنے دعوی میں سچا سمجھنے کے باوجود آپ کی تکذیب کرنا۔ اس کی مندرجہ ذیل صورتیں ہیں۔

آپ کی رسالت کو تسلیم نہ کرنا۔ اہل کتاب اور فرعون اور ابوجہل وغیرہ کا کفر اسی نوعیت کا تھا۔

اَلَّذِیْنَ اٰتَیْنٰـهُمُ الْكِتٰبَ یَعْرِفُوْنَهٗ كَمَا یَعْرِفُوْنَ اَبْنَآءَهُمْ (سورہ بقرہ: 146).

وہ لوگ جن کو ہم نے کتاب دی وہ آپ کو پہچانتے ہیں جیسے پہچانتے ہیں اپنے بیٹوں کو۔

وَجَحَدُوْا بِهَا وَ اسْتَیْقَنَتْهَاۤ اَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَّ عُلُوًّا (سورہ نمل: 14)

اور ظلم اور تکبر کی راہ سے ان کے منکر ہو گئے حالانکہ ان کے دلوں نے ان کا یقین کرلیا تھا۔

ii- آپ کی رسالت کو مان لینے کے باوجود آپ ﷺ کے کسی قول کو صراحتہً غلط یا

جھوٹ قرار دینا۔ یعنی آپ کی بعض ہدایات پر ایمان رکھے اور بعض کی تکذیب کرے۔

iii- رسول کے کسی قطعی الثبوت قول یا فعل کو یہ کہہ کر رد کر دے کہ یہ آپ ﷺ کا قول یا فعل نہیں ہے۔ یہ بھی درحقیقت رسول کی تکذیب ہے۔

منکرین حدیث کے کفر کا ایک سبب یہ بھی ہے۔

3- کفر شک:

جن چیزوں پر ایمان لانا ضروری ہے ان میں بجائے دلی تصدیق کرنے کے شک کی کیفیت میں مبتلا ہونا اور تردد ہونا کہ یہ چیزیں نہ جانے سچی ہیں یا جھوٹی ہیں۔ منافقین کا کفر ایسا ہی ہے۔

4- کفر تاویل:

وہ یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے قول و فعل کو تسلیم کرتے ہوئے اس کے مفہوم کی تاویل کرے اور قرآن و حدیث کی قطعی تصریحات کے خلاف کوئی خود ساختہ مفہوم مراد لے۔

کفر کی اس قسم کو قرآن کی اصطلاح میں الحاد اور حدیث میں الحاد و زندقہ کا نام دیا گیا ہے۔

وہ گمراہ فرقے جو اپنی گمراہی کے سبب کفر میں داخل ہوئے ان کے کفر کی عام طور سے ایک وجہ یہی کفر تاویل ہے۔

عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ يَقُوْلُ سَيَكُوْنُ فِيْ هٰذِهِ الْأُمَّةِ مَسْخٌ أَلَا وَذٰلِكَ فِي الْمُكَذِّبِيْنَ بِالْقَدْرِ وَالزِّنْدِيْقِيَةِ.

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ عنقریب اس امت میں مسخ ہوگا اور سن لو کہ وہ تقدیر کو جھٹلانے والوں میں اور زندیقوں میں ہوگا۔

اس قسم کی تکذیب اور کفر کے بارے میں شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں۔

وان اعتـرف بـه ظـاهـرا ولـكن يفسر بعض ما ثبت من الدين ضرورة بخلاف مافسره الصحابة والتابعون واجمعت عليه الامة فهو الزنديق كما اذا اعتـرف بـان الـقرآن حق وما فيه من ذكر الجنة والنار حق لكن المراد بالجنة الابتهاج الذى يحصل بسبب الملكات المحمودة والمراد بالنار هى الندامة التى تحصل بسبب الملكات المذمومة وليس فى الخارج جنة ولا نار فهو زنديق (مسوّٰى شرح موطا).

اور اگر دین کی باتوں کا ظاہری طور پر تو اقرار کرے لیکن دین کی بعض ثابت شدہ چیزوں کی ایسی تفسیر کرے جو صحابہ اور تابعین اور اجماع امت کے خلاف ہو تو وہ زندیق ہے۔ مثلاً یہ تو اقرار کرے کہ قرآن حق ہے اور جو اس میں جنت و دوزخ کا ذکر ہے وہ بھی حق ہے لیکن جنت سے مراد وہ خوشی و فرحت ہے جو اخلاق حمیدہ سے پیدا ہوتی ہے اور دوزخ سے مراد ندامت ہے جو اخلاق مذمومہ کے سبب سے حاصل ہوتی ہے ورنہ ویسے نہ کوئی جنت ہے نہ دوزخ ہے تو یہ شخص زندیق ہے۔

تاویل صحیح اور تاویل باطل (تحریف) میں فرق

شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ لکھتے ہیں۔

ثـم التاويل تاويلان تاويل لا يخالف قاطعا من الكتاب والسنة واتفاق الامة وتـاويل يصادم ما ثبت بقاطع فذلک الزندقة فكل من انكر رؤية الله تـعـالـى يـوم الـقيـامة او انكر عذاب القبر وسوال المنكر والنكير او انكر الـصـراط والـحسـاب سـواء قال لا اثق بهولاء الراوة او قال اثق بهم لكن الـحـديث مأول ثم ذكر تاويلا فاسدا لم يسمع من قبله فهو الزنديق اوقال ان الـنبـىﷺ خـاتـم الـنبـوة ولكن معنى هذا الكلام انه لايجوز ان يسمى بـعـده احد بالنبى و اما معنى النبوة وهو كون الانسان مبعوثا من الله تعالى

الی الخلق مفترض الطاعة معصوما من الذنوب ومن البقاء علی الخطا فیما یری فھو موجودۃ فی الائمۃ بعدہ فذلک الزندیق.

پھر تاویل کی دو قسمیں ہیں۔ ایک تاویل تو وہ ہے جو کتاب وسنت اور اجماع کی کسی قطعی بات کی مخالف نہیں ہے۔ (یہ تاویل صحیح ہے) اور ایک تاویل وہ ہے جو ان مذکورہ چیزوں سے ثابت شدہ کسی حکم قطعی کے متصادم ہو۔ پس یہ زندقہ ہے (اور تاویل باطل یعنی تحریف ہے) لہٰذا جو شخص قیامت کے دن اللہ تعالیٰ کے دیدار کا منکر ہو یا عذاب قبر کا منکر ہو اور منکر ونکیر کے سوال کا منکر ہو یا پل صراط اور حساب کا منکر ہو خواہ وہ یوں کہے کہ مجھے ان راویوں پر اعتبار نہیں اور یا یوں کہے کہ ان راویوں کا تو اعتبار ہے مگر حدیث کے معنی دوسرے ہیں اور یہ کہہ کر ایسی تاویل بیان کرے جو اس سے پہلے نہیں سنی گئی تو وہ زندیق ہے۔ یا یوں کہے کہ نبی ﷺ خاتم النبیین ہیں لیکن اس کے معنی یہ ہیں کہ آپ کے بعد کسی شخص کو نبی کہنا جائز نہیں البتہ نبوت کے معنی اور مصداق یعنی انسان کا اللہ تعالیٰ کی طرف سے مخلوق کی طرف مبعوث ہونا کہ اس کی اطاعت فرض ہو اور وہ گناہوں سے معصوم ہو اور اس بات سے معصوم ہو کہ اگر اس کی رائے میں غلطی ہو تو وہ اس پر باقی رہے اور یہ معنی اور مصداق آپ کے بعد اماموں میں موجود ہیں تو یہ شخص زندیق ہے۔

اسی طرح اگر کوئی یوں کہے کہ نبی ﷺ خاتم النبیین ہیں لیکن آپ ﷺ کے بعد نبی آسکتا ہے یا آیا ہے البتہ وہ آپ کے واسطہ سے ہے اور آپ کے ظل (سایہ) کے طور پر یعنی ظلی نبی ہے تو یہ شخص بھی زندیق ہے۔

غرض ضروریات دین یعنی اسلام کے قطعی اور یقینی مسائل میں سے کسی ایک مسئلہ میں بھی تاویلات باطلہ کر کے اس کو اس مفہوم اور صورت میں نکالنا جس کی تصریح قرآن وحدیث میں ہے اور جمہور امت وہی مفہوم سمجھتی آئی ہے۔ درحقیقت قرآن وحدیث اور عقائد اسلام کی تکذیب کرنا ہے۔

علم عقائد کی مشہور کتاب مقاصد میں ہے۔

وان کان مع اعترافه بنبوة النبی ﷺ واظهاره شعائر الاسلام یبطن عقائد هی کفر بالاتفاق خص باسم الزندیق.

اگر کوئی ایسا ہو کہ نبی ﷺ کی نبوت کے اقرار کے ساتھ ساتھ اور شعائر اسلام کے اظہار (یعنی نماز روزہ حج وغیرہ) بھی کرتا ہو اس کے باوجود ایسے عقائد پوشیدہ رکھتا ہو جو بالاتفاق کفر ہیں تو اس کو زندیق کے نام سے خاص کیا جاتا ہے۔

وہ وجوہات جن سے آدمی مرتد اور اسلام سے خارج ہو جاتا ہے

ارتداد کے معنی لغت میں پھر جانے اور لوٹ جانے کے ہیں ۔ اور شریعت کی اصطلاح میں ایمان و اسلام سے پھر جانے کو ارتداد اور پھرنے والے کو مرتد کہتے ہیں۔

ارتداد کی دو صورتیں ہیں۔

ارتداد کی پہلی صورت

کوئی صاف طور پر مذہب تبدیل کر کے اسلام سے پھر جائے جیسے اسلام کو چھوڑ کر عیسائی، یہودی یا ہندو مذہب اختیار کر لے یا اللہ تعالیٰ کے وجود یا توحید کا منکر ہو جائے یا نبی ﷺ کی رسالت کا انکار کر دے۔

ارتداد کی دوسری صورت:

صاف طور پر مذہب تبدیل نہ کرے اور توحید و رسالت کا انکار بھی نہ کرے لیکن کچھ اعمال اور اقوال یا عقائد ایسے کر لے جو انکار قرآن یا انکار رسالت کے مترادف و ہم معنی ہوں مثلاً

اسلام کے کسی قطعی اور ضروری (و بدیہی) حکم کا انکار کر بیٹھے جس کا ثبوت قرآن مجید کی نص صریح سے ہو یا نبی ﷺ سے بطریق تواتر ثابت ہو۔ مثلاً حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی براءت کا انکار کرے یا نمازوں کے پانچ ہونے کا انکار کرے۔ اس کی کچھ وضاحت درج ذیل ہے۔

جس طرح اللہ تعالیٰ پر ایمان کے یہ معنی نہیں کہ صرف اس کے وجود کا قائل ہو جائے بلکہ اس کی تمام صفات کاملہ علم، سمع، بصر، قدرت وغیرہ کو اسی شان کے ساتھ ماننا ضروری ہے جو قرآن وحدیث میں بتلائی ہیں ورنہ تو یہودی اور عیسائی بھی خدا کے وجود اور صفات کو مانتے ہیں۔ اسی طرح رسول اللہ ﷺ پر ایمان لانے کا مطلب بھی فقط یہ نہیں کہ یہ مان لیں کہ آپ مکہ معظّمہ میں پیدا ہوئے اور آپ نے مدینہ منورہ کی طرف ہجرت کی اور تریسٹھ سال عمر ہوئی بلکہ آپ پر ایمان لانے کی حقیقت وہ ہے جو قرآن پاک نے اس طرح بتائی ہے۔

فَلَا وَرَبِّکَ لَا یُؤْمِنُوْنَ حَتّٰی یُحَکِّمُوکَ فِیْمَا شَجَرَ بَیْنَھُمْ ثُمَّ لَا یَجِدُوْا فِیْ اَنْفُسِھِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَیْتَ وَیُسَلِّمُوْا تَسْلِیْمًا. (سورہ:نساء:65)

قسم ہے آپ کے رب کی کہ یہ لوگ اس وقت تک مسلمان نہیں ہو سکتے جب تک کہ وہ آپ کو اپنے تمام نزاعات واختلافات میں حکم نہ بنائیں اور پھر جو فیصلہ آپ فرما دیں اس سے اپنے دلوں میں کوئی تنگی محسوس نہ کریں اور اس کو پوری طرح تسلیم کر لیں۔

اس آیت کی تفسیر میں حضرت جعفر صادق رحمہ اللہ سے منقول ہے۔

لو ان قوما عبدوا الله تعالیٰ و اقاموا الصلوة وآتوا الزكوة وصاموا رمضان وحجوا البيت ثم قالوا لشئى صنعه رسول الله ﷺ الا صنع خلاف ماصنع او وجدوا فى انفسهم لكانوا مشركين ثم تلا هذه الاية (روح المعانى ص 65: ج 6)

اگر کوئی قوم اللہ تعالیٰ کی عبادت کرے اور نماز کی پابندی کرے اور زکوٰۃ ادا کرے اور رمضان کے روزے رکھے اور بیت اللہ کا حج کرے مگر پھر کسی ایسے فعل کو جس کا کرنا رسول اللہ ﷺ سے ثابت ہو یوں کہے کہ آپ نے ایسا کیوں کیا؟ اس کے خلاف کیوں نہ کیا؟ اور اس کے ماننے سے اپنے دل میں تنگی محسوس کرے تو یہ قوم مشرکین میں سے ہے۔

تنبیہ 1

ضابطہ میں جو یہ مذکور ہے کہ ایسے ضروری و قطعی حکم کا انکار کر بیٹھے اس کا کچھ بیان یوں ہے۔

ثبوت کے اعتبار سے احکام اسلامی کی مختلف قسمیں ہیں جن کے مختلف احکام ہوتے ہیں۔ کفر وارتداد صرف ان احکام کے انکار سے عائد ہوتا ہے جو قطعی الثبوت بھی ہوں اور قطعی الدلالت بھی ہوں۔ قطعی الثبوت ہونے کا مطلب تو یہ ہے کہ ان کا ثبوت قرآن مجید یا ایسی احادیث سے ہو جن کے روایت کرنے والے نبی ﷺ کے عہد مبارک سے لے کر آج تک ہر زمانے اور ہر قرن میں مختلف طبقات اور مختلف شہروں کے لوگ اس کثرت سے رہے ہوں کہ ان سب کا جھوٹی بات پر اتفاق کر لینا محال سمجھا جائے۔ (اسی کو اصطلاح میں تواتر اور ایسی احادیث کو احادیث متواترہ کہتے ہیں)۔

اور قطعی الدلالت ہونے کا مطلب یہ ہے کہ جو عبارت قرآن مجید میں اس حکم کے متعلق واقع ہوئی ہے یا حدیث متواتر سے ثابت ہوئی ہے وہ اپنے مفہوم اور مراد کو صاف صاف ظاہر کرتی ہو۔ اس میں کسی قسم کی الجھن یا ابہام نہ ہو کہ جس میں کسی کی تاویل چل سکے۔

پھر اس قسم کے احکام قطعیہ اگر مسلمانوں کے ہر طبقہ خاص و عام میں اس طرح مشہور ومعروف ہو جائیں کہ ان کو جاننا کسی خاص اہتمام اور تعلیم و تعلم پر موقوف نہ رہے بلکہ عام طور پر مسلمانوں کو وراثتاً وہ باتیں معلوم ہو جاتی ہوں جیسے نماز، روزہ، حج اور زکوٰۃ کا فرض ہونا چوری اور شراب نوشی کا گناہ ہونا نبی ﷺ کا خاتم الانبیاء ہونا وغیرہ تو ایسے احکام قطعیہ کو ضروریات دین کے نام سے تعبیر کرتے ہیں اور جو اس درجہ مشہور نہ ہوں وہ صرف قطعیات کہلاتے ہیں ضروریات نہیں۔

اور ضروریات اور قطعیات کے حکم میں یہ فرق ہے کہ ضروریات دین کا انکار باجماع امت مطلقاً کفر ہے ناواقفیت اور جہالت کو اس میں عذر نہ قرار دیا جائے گا اور نہ

کسی قسم کی تاویل سنی جائے گی جبکہ صرف قطعیات جو شہرت میں ضروریات کے درجہ کو نہیں پہنچے تو حنفیہ کے نزدیک ان میں تفصیل یہ ہے کہ اگر کوئی عام آدمی ناواقفیت و جہالت کی وجہ سے ان کا انکار کر بیٹھے تو ابھی اس کے کفر وارتداد کا حکم نہ لگایا جائے بلکہ پہلے اس کو سمجھایا جائے گا کہ یہ حکم اسلام کے قطعی الثبوت اور قطعی الدلالت احکام میں سے ہے اس کا انکار کفر ہے۔ اس کے بعد بھی اگر وہ اپنے انکار پر قائم رہے تب کفر کا حکم کیا جائے گا۔

تنبیہ 2

اگر کوئی حکم

i- نہ قطعی الثبوت ہو نہ قطعی الدلالۃ ہو۔ یا وہ

ii- قطعی الثبوت نہ ہو البتہ قطعی الدلالۃ ہو۔ یا وہ

iii- قطعی الثبوت تو ہو لیکن قطعی الدلالۃ نہ ہو۔

تو ان تینوں صورتوں میں حکم شرعی کے انکار پر کفر کا حکم نہ لگایا جائے گا البتہ اس کا منکر فاسق کہلائے گا۔

تنبیہ 3

جو قطعی الثبوت نہ ہو اس کی مثال وہ احادیث ہیں جو خبر واحد کے درجے کی ہیں۔

اہل قبلہ کی تکفیر کا مسئلہ

جو لوگ ایمان و اسلام کا اظہار کرتے ہیں اور نماز و روزہ وغیرہ کے پابند ہیں مگر اسلام کے کسی قطعی اور یقینی حکم میں تاویل باطل کر کے کتاب وسنت و اجماع امت کے خلاف اس کا مفہوم بدلتے ہیں (یعنی جو زندیق وملحد ہیں) ان کو کافر قرار دینے کے بعد سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہ لوگ بہرحال کلمہ گو ہیں اور اہل قبلہ ہیں اور اہل قبلہ کی تکفیر بالاجماع منع ہے تو اس صورت حال کا کیا حل ہے؟ اس بارے میں اصل یہ حدیثیں

ہیں:

1- حضرت انس رضی اللہ عنہ نقل کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا۔

مَنْ شَهِدَ أَنْ لَّا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ وَاسْتَقْبَلَ قِبْلَتَنَا وَصَلّٰى صَلَاتَنَا وَأَكَلَ ذَبِيْحَتَنَا فَهُوَ مُسْلِمٌ إِلَّا أَنْ تَرَوْا كُفْرًا بَوَّاحًا عِنْدَكُمْ مِنَ اللّٰهِ فِيْهِ بُرْهَانٌ.

جو شخص لا الہ الا اللہ کی شہادت دے اور ہمارے قبلہ کی طرف رخ کرے اور ہماری نماز پڑھے اور ہمارا ذبیحہ کھائے تو یہی مسلمان ہے مگر یہ کہ تم اس سے صریح کفر دیکھو اور تمہارے پاس اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس بارے میں دلیل ہو۔

2- حضرت انس رضی اللہ عنہ نقل کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا۔

ثَلَاثٌ مِنْ أَصْلِ الْإِيْمَانِ اَلْكَفُّ عَمَّنْ قَالَ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ وَلَا تُكَفِّرْهُ بِذَنْبٍ وَلَا تُخْرِجْهُ مِنَ الْإِسْلَامِ بِعَمَلٍ.

تین چیزیں اصل ایمان ہیں (i) جو شخص لا الہ الا اللہ کہے اس کے بارے میں زبان دراز کرنے سے رک جاؤ اور (ii) کسی گناہ پر اس کی تکفیر نہ کرو اور (iii) کسی عمل کی وجہ سے اس کو اسلام سے خارج نہ کرو۔

ان میں سے پہلی حدیث کے آخر میں خود ہی تصریح کر دی گئی ہے کہ کلمہ گو کو اس وقت تک کافر نہ کہا جائے جب تک اس سے کوئی ایسا قول یا فعل یقینی طور پر ثابت نہ ہو جائے جو کفر صریح کا موجب ہو اور کسی تاویل کو قبول نہ کرتا ہو۔

اور دوسری حدیث میں جو یہ ہے کہ کسی گناہ اور عمل کی وجہ سے کافر نہ کہا جائے تو اس سے باتفاق امت کفر کے سوا دوسرے گناہ مراد ہیں۔ تو مطلب یہ ہے کہ عملی خرابیاں اور فسق و فجور کتنا ہی زیادہ ہو جائے ان کی وجہ سے اہل قبلہ کو کافر نہ کہا جائے گا۔ نہ یہ کہ وہ قطعیات اسلام کے خلاف عقائد کا اظہار بھی کرتا رہے تب بھی اس کو کافر نہ قرار دیا جائے۔

مانعین زکوۃ اور مدعی نبوت مسیلمہ کذاب اور اس کی جماعت کو کافر و مرتد قرار دے

کر ان سے جہاد کرنے پر صحابہ کا اجماع اس کی کھلی ہوئی شہادت ہے کہ اہل قبلہ جن کی تکفیر ممنوع ہے اس کا مفہوم یہ نہیں کہ جو قبلہ کی طرف منہ کرے یا نماز پڑھ لے اس کو کسی کفریہ عقیدے کی وجہ سے بھی کافر نہ کہا جائے بلکہ معلوم ہوا کہ کلمہ گو یا اہل قبلہ یہ دو اصطلاحی لفظ ہیں ان کے مفہوم میں صرف وہ مسلمان داخل ہیں جو شعائر اسلام نماز وغیرہ کے پابند ہونے کے ساتھ تمام موجبات کفر اور عقائد باطلہ سے پاک ہوں۔

ملا علی قاری رحمہ اللہ شرح فقہ اکبر میں لکھتے ہیں:

اعلم ان المراد باهل القبلة الذين اتفقوا على ما هو من ضروريات الدين كحدوث العالم و حشر الاجساد و علم الله تعالىٰ بالجزئيات وما اشبه ذلك من المسائل المهمات فمن واظب طول عمره على الطاعات والعبادات مع اعتقاد قدم العالم ونفى الحشر اونفى علمه سبحانه تعالى بالجزئيات لا يكون من اهل القبلة و ان المراد باهل القبلة عند اهل السنة انه لا يكفر مالم يوجد شئى من امارات الكفر ولم يصدرعنه شئى من موجباته (189)

جان لو کہ اہل قبلہ سے مراد وہ لوگ ہیں جو تمام ضروریات دین پر متفق ہوں جیسے عالم کا حادث ہونا (نو پیدا شدہ ہونا) اور حشر ونشر اور اللہ تعالیٰ کو تمام جزئی تفصیلات کا علم ہونا وغیرہ۔ پس جو شخص تمام عمر طاعات وعبادات کا پابند ہونے کے باوجود عالم کے قدیم (یعنی ہمیشہ ہمیشہ سے) ہونے کا یا حشر ونشر کی نفی کا یا اللہ تعالیٰ کی جزئیات کے علم کی نفی کا معتقد ہو وہ اہل قبلہ نہیں ہے۔ اور اہل سنت کے نزدیک اہل قبلہ کی تکفیر نہ کرنے سے مراد یہ ہے کہ اس کی تکفیر اس وقت تک نہ کی جائے گی جب تک علامات کفر میں سے کوئی علامت اس میں نہ پائی جائے اور جب تک موجبات کفر میں سے کوئی بات اس سے سرزد نہ ہو۔

دائرہ اسلام سے نکلنے یا کافر ومرتد ہونے کیلئے کفر کا قصد وارادہ ضروری نہیں

اس کی دلیل یہ ہے کہ شیطان اکبر ابلیس نے کافر ہونے کا ارادہ نہیں کیا تھا مگر اس

کی حرکت نے اس کو کافر بنا دیا۔اسی کے متعلق قرآن پاک میں ہے۔ وَكَانَ مِنَ الْكٰفِرِيْنَ اور تھا وہ کافروں میں سے۔

اسی طرح قرن اول میں مانعین زکوٰۃ اور مسیلمہ کذاب کے پیرو کاروں نے ملت اسلامیہ کو چھوڑنے اور کفر کرنے کا ارادہ نہیں کیا تھا لیکن باجماع صحابہ اسلام سے خارج قرار دیئے گئے۔

وجہ یہ ہے کہ اگر کفر کے ارادہ کو شرط قرار دیں اور آدمی کی کسی بھی تاویل کو قبول کرلیا جائے تو پھر دنیا میں کوئی بڑے سا بڑا کافر بھی دائرہ اسلام سے خارج نہیں کہا جاسکتا۔ کیونکہ شیطان ابلیس نے نہ کبھی خدا کا انکار کیا نہ اس کی خدائی کا اور نہ اس کی کسی صفت کا بلکہ اس نے تو صرف غیر اللہ کو سجدہ کرنے سے انکار کیا تھا۔ وہ تو تاویل میں یہ کہہ سکتا تھا کہ میں موحد اعظم ہوں۔ لیکن اللہ تعالیٰ نے اس کی اس سرکشی کو تکذیب ہی کے حکم میں رکھ کر کفر عظیم قرار دیا۔ اسی طرح عام بت پرست اپنے بتوں کی پرستش کی کبھی یہ تاویل کرتے ہیں کہ ہم بتوں کو خود خدا نہیں مانتے بلکہ ان کو قرب الٰہی کا ذریعہ سمجھ کر رضا جوئی کے لئے ان کی عبادت کرتے ہیں۔ خود قرآن کریم نے بت پرستوں کی اس تاویل کو ذکر کر کے نا قابل التفات قرار دیا ہے چنانچہ ارشاد ہے مَا نَعْبُدُهُمْ اِلَّا لِيُقَرِّبُوْنَا اِلَى اللّٰهِ زُلْفٰى. ہم بتوں کی عبادت صرف اس لئے کرتے ہیں کہ یہ ہمیں اللہ سے قریب کردیں۔

کسی کے کفر کے بارے میں تردد ہو تو کیا کریں؟

اگر کسی شخص کے متعلق یا کسی جماعت کے متعلق کفر کے حکم میں تردد ہو تو خواہ یہ تردد علماء کے اختلاف کے سبب سے ہو یا قرائن کے آپس میں تعارض ہونے کی وجہ سے ہو یا اصول کے غامض اور دقیق ہونے کی بناء پر ہو۔ اس صورت میں سلامتی کا طریقہ یہ ہے کہ نہ کفر کا حکم کیا جائے اور نہ اسلام کا حکم کیا جائے۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ جب اس کے اسلام کا حکم نہ لگایا جائے گا تو اس سے نکاح کی اجازت نہ دیں گے، نہ اس کی اقتداء کریں گے، نہ اس کا ذبیحہ کھائیں گے۔ اور چونکہ اس پر کفر کا بھی حکم نہ لگائیں گے لہٰذا اس پر کفار و مرتد کے معاملات جاری نہ کریں گے۔

اگر تحقیق کی قدرت ہو تو اس کے عقائد کی تفتیش کریں گے اور اس تفتیش کے بعد جو ثابت ہو اس کے مطابق احکام جاری کریں گے، اور اگر تحقیق کی قدرت نہ ہو تو سکوت کریں گے اور اس کا معاملہ اللہ تعالیٰ کے سپرد کردیں گے۔

کفر التزامی اور کفر لزومی

ایسا عقیدہ اور ایسی رائے رکھنا جو خود کفر کی بات ہو مثلاً یہ عقیدہ رکھنا کہ قرآن کتاب الٰہی نہیں ہے کفر التزامی کہلاتا ہے۔ کیونکہ آدمی خود اپنے اختیار سے اس کا ارتکاب اور اس کا التزام کررہا ہے۔

اور ایسا عقیدہ اور رائے رکھنا جو بذات خود تو کفر نہیں لیکن اس کو ایسا معنی لازم ہے جو کفر ہے تو اس سے جو کفر واقع ہوتا ہے اس کو کفر لزومی کہتے ہیں۔ اس کی مثال بدا کا عقیدہ ہے یعنی خدا نے پہلے سے کچھ جان رکھا تھا مگر بعد میں حقیقت الامر کچھ اور معلوم ہوئی یا خدا کا پہلے کچھ ارادہ تھا پھر یوں معلوم ہوا کہ یہ ارادہ ٹھیک نہیں ہے۔ اس سے لازم آتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کو جاہل اور لاعلم مانا جائے جو کہ کفر ہے اس بارے میں جو قاعدہ اور ضابطہ ہے وہ یہ ہے:

جس شخص کے قول سے کفر لازم آتا ہو لیکن اس کو اس معنی لازم کفریہ کا علم وشعور نہ ہو اور جب اس کو اس معنی لازم کا شعور وعلم ہو جائے تو اس کا اعتقاد رکھنے سے انکار کردے اور لزوم خوب واضح بھی نہ ہو اور مسئلہ بھی ضروریات دین میں سے نہ ہو تو اس کو کافر نہ کہیں گے۔

اور اگر معنی لازم کو وہ تسلیم کرتا ہوالبتہ یہ کہتا ہو کہ یہ معنی لازم کفر نہیں ہیں جبکہ تحقیق میں وہ کفر ہوں تو اس کو کافر سمجھیں گے۔

اسی طرح اگر لزوم خوب واضح ہے اور خفاء کی گنجائش نہیں تو یہ لزوم التزام کے حکم میں ہوگا اور قائل اگر عدم علم کا عذر کرے تو وہ قابل قبول نہ ہوگا۔

کسی واقعی مسلم کی تکفیر

حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ نقل کرتے ہیں رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا۔

مَاأَكُفَرَ رَجُلٌ رَجُلًا إِلَّا بَاءَ أَحَدُهُمَا بِهٖ إِنْ كَانَ كَافِرًا وَإِلَّا كَفَرَ بِتَكْفِيرِهٖ وَفِيْ رِوَايَةٍ فَقَدْ وَجَبَ الْكُفُرُ عَلٰى أَحَدِهِمَا.

نہیں تکفیر کرتا ایک شخص دوسرے کی مگر ان دونوں میں سے ایک کفر کا مستحق ہو جاتا ہے کیونکہ اگر وہ شخص فی الواقع کافر ہے تب تو وہ کافر ہی ہوا ورنہ تکفیر کرنے والا اس کی تکفیر کرنے کے سبب کافر ہوگیا۔ اور ایک روایت میں ہے کہ ان دونوں میں سے ایک پر کفر واجب ہوگیا۔

ناجائز تکفیر کرنے والے پر کفر لوٹنے اور واجب ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس پر اس کا وبال ہوتا ہے۔ بعض حضرات کا کہنا ہے کہ حدیث کی رو سے اس پر جو کفر واجب ہوتا ہے وہ کفر لزومی ہے کیونکہ وہ شخص جس کو کافر کہا گیا ہے اس کے عقائد میں جب کفر کی کوئی بات نہیں یہ اور سب عقائد ایمان کے ہیں تو گویا ایمان کو کفر کہنا لازم آیا اور ایمان کو کفر کہنا بلاشبہ اللہ اور اس کے رسول کی تکذیب ہے۔ قرآن پاک میں ہے۔

وَمَنْ يَّكْفُرْ بِالْإِيْمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهٗ جو شخص ایمان سے انکار کرے اس کے عمل ضائع ہوگئے۔ (سورہ مائدہ: 5)

حاصل یہ ہے کہ جس شخص کے عقائد میں کوئی چیز کفر کی نہیں خواہ اعمال اس کے

کتنے ہی خراب ہوں اس کو کافر کہنا جائز نہیں۔

مذکورہ بالا ضابطہ کی بناء پر فقہاء نے اس معاملہ میں اس درجہ احتیاط کا حکم دیا ہے کہ اگر کسی شخص سے کوئی مشتبہ کلام سرزد ہو جائے جس میں سو ممکنہ احتمال میں سے ننانوے احتمالات کفر کے مضمون کے ہوں اور صرف ایک احتمال اس کلام میں اس کا بھی ہو کہ اس کے کوئی صحیح اور جائز معنی بن سکتے ہوں تو مفتی پر لازم ہے کہ ننانوے احتمالات کو چھوڑ کر اسی ایک احتمال کی طرف مائل ہو اور اس کو کافر کہنے سے باز رہے بشرطیکہ متکلم خود اپنے کسی قول و فعل سے اس کی تصریح نہ کر دے کہ اس کی مراد وہی معنی ہیں جو کفر ہیں۔

فتاوی عالمگیری میں اسی مضمون کو یوں بیان کیا گیا ہے۔

اذا کان فی المسئلة وجوه توجب الکفر ووجه واحد یمنع فعلی المفتی ان یمیل الی ذلک الوجه الا اذا صرح بارادة ما یوجب الکفر فلا ینفعه التاویل حینئذ.

جب کسی مسئلہ میں متعدد وجوہ کفر کی موجب ہوں اور ایک وجہ مانع کفر ہو تو مفتی کے ذمہ ضروری ہے کہ اس ایک وجہ کی طرف مائل ہو مگر جبکہ قائل اس وجہ کی تصریح کر دے جو موجب کفر ہے تو پھر تاویل سے اس وقت اس کو کوئی فائدہ نہ ہوگا۔

کسی کافر کو مسلمان کہنا؟

اوپر کے مضمون کی طرح کسی یقینی کافر کو مسلمان سمجھنا اور کہنا بھی خطرناک جرم اور اپنے ایمان کو خطرہ میں ڈالنا ہے۔ کیونکہ اس سے کفر کو ایمان قرار دینا لازم آتا ہے اور ایسا کرنا پوری ملت اسلامیہ اور اسلامی معاشرہ پر ظلم عظیم ہے کیونکہ اس سے پورا اسلامی معاشرہ متاثر ہوتا ہے۔ نکاح، نسب، میراث، ذبیحہ، امامت نماز اور اجتماعی اور سیاسی حقوق ان سب چیزوں پر اس بات کا اثر پڑتا ہے۔